اَلْاِفَاضَاتُ السَّنِیَّۃ

اَلْمُلَقَّبَۃ

فتاویٰ مہریہ

مجددِ دین وملت، فاتحِ قادیانیت

حضرت سیدنا پیر مہر علی شاہ گیلانی قدس سرہٗ العزیز

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

(اگر تم خود نہیں جانتے تو اہلِ ذکر سے پوچھو)

فتاویٰ مہریہ

الافاضات السنیہ

فتاویٰ مہریہ

مجددِ دین وملت، فاتح قادیانیت حضرت سیدنا پیر مہر علی شاہ گیلانی

فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

(اگر تم خود نہیں جانتے تو اہلِ ذکر سے پوچھو)

الافاضات السنیہ

فتاویٰ مہریہ

مجددِ دین وملت، فاتح قادیانیت حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ گیلانی

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

(اگر تم خود نہیں جانتے تو اہلِ ذکر سے پوچھو)

اَلْاِفَاضَاتُ السنیّہ

اَلْمُلَقَّبْ بِہٖ

فتاویٰ مہریہ

مجدّدِ دین وملّت، فاتحِ قادیانیت حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ گیلانی قدس سرہٗ العزیز

بایماء

حضرت پیر سیّد غلام محی الدین گیلانی قدس سرہٗ العزیز

باہتمام

حضرت پیر سیّد غلام معین الدین گیلانی قدس سرہٗ العزیز

حضرت پیر سیّد شاہ عبدالحق گیلانی مدظلہ العالی

سجادہ نشین گولڑہ شریف

بار	پنجم
تعداد	۴۰۰۰
مقامِ اشاعت	گولڑہ شریف
تخریج	علامہ سیّد ظفر علی شاہ، علامہ اختر حبیب اختر
گرافک ڈیزائنر	محمد نعیم
پروف ریڈنگ	شیخ الحدیث علامہ مشتاق احمد چشتی، قاری غلام محی الدین
مطبع	پرنٹنگ پروفیشنلز، لاہور فون 042-37553711
ہدیہ	200 روپے

شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ جولائی 2010ء

ملنے کا پتہ

کتب خانہ درگاہ غوثیہ مہریہ گولڑہ شریف

فاتحِ قادیانیت، مجدّد دین وملّت سیّدنا پیر مہر علی شاہ قدّس سرّہٗ

حیات و خدمات

عالمِ ربانی، عارفِ لاثانی، رہبرِ شریعت، ہادیٔ طریقت، قبلۂ عالم سیّدنا و مولانا حضرت خواجہ پیر سیّد مہر علی شاہ الحسنی الگیلانی قدس سرہٗ ان بزرگانِ دین اور علماء کاملین سے ہیں جو بڑی مدت کے بعد کبھی پیدا ہوتے ہیں۔ جن کی نگاہیں باریک سے باریک حقیقت کو دیکھتی ہیں اور جن کی نظروں میں انسانی زندگی کے تمام نقوش خواہ وہ انفرادی ہوں یا اجتماعی پوری وضاحت کے ساتھ نمایاں رہتے ہیں اور جن کے قلوب انوارِ سبحانیہ کے معدن اور اسرارِ ربانیہ کے مخزن ہوتے ہیں۔ وہ ایک طرف اپنا تعلق محبوبِ حقیقی سے استوار رکھتے ہیں اور ایک طرف نوعِ انسانی کی ہدایت و رہنمائی اور ان کی ہر جائز خیر خواہی کے لیے ہر میدان میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ اُن کا وجود اسلام اور پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر فانی معجزات کا نمونہ ہوتا ہے اور ان کا خُلق اخلاقِ خداوندی کا آئینہ ہوتا ہے۔ آنے والی سطور میں انتہائی اختصار کے ساتھ آپؒ کی حیات و خدمات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

خاندان اور تعلیم و تعلّم:۔

آنجنابؒ ۱۲۷۵ھ مطابق ۱۸۵۶ء قصبہ گولڑہ تحصیل و ضلع راولپنڈی میں ایک ایسے گھرانے میں جلوہ افروز ہوئے ہیں جو اس خاندانِ سادات قادریہ گیلانیہ کی شاخ ہے جن کے مشہور جدِ امجد حضرت میراں شاہ قادرؒ قمیص، سرکار بغداد قدس سرہٗ سے مامور ہو کر تشریف فرمائے ہندوستان ہوئے اور مختلف علاقوں میں تبلیغ وارشاد فرما کر قصبہ ساڈھورہ ضلع انبالہ میں مستقل سکونت اختیار فرمائی تھی۔ جہاں آج تک آپ کا خاندان موجود ہے۔ صاحبِ مخازنُ النسب نے آپ کے تفصیلی حالات تحریر کیے ہیں۔ نیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے بھی اخبار الاخیار میں آپ کے سیّد گیلانی اور ایک صاحبِ کمال بزرگ ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

حضرت قبلۂ عالم پیر مہر علی شاہؒ کے والدِ گرامی پیر سیّد نذر دین شاہؒ کے جدِ امجد سیّد روشن دینؒ اور ان کے برادرِ حقیقی سیّد رسول شاہؒ سب سے اول قصبہ ساڈھورہ شریف سے حجازِ مقدس اور بغداد شریف ہوتے

ہوئے واپسی پر گولڑہ شریف میں اقامت پذیر ہو گئے۔ چنانچہ اس خاندان کے متعدد کشف و کرامات علاقہ میں آج تک مشہور ہیں۔ جن سے دو واقعات قابلِ ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ پیر روشن دینؒ شاہ جب ابتداء میں یہاں تشریف فرما ہوئے تو علاقہ کے بعض شیعہ سادات نے آپؒ کے سیّد ہونے کے متعلق کچھ شکوک و شبہات کیے۔ آخر کار ایک موقع پر آپؒ نے ان سے وجہ دریافت کی تو یہ من گھڑت مقولہ پیش کیا ''کاٹھ نہ کنی سیّد نہ سنی'' جس پر آنجنابؒ نے اپنی کلاہ مبارک زمین پر رکھ دی اور فرمایا کہ جو سیّد صحیح النسب ہو گا وہی اس کو اٹھائے گا۔ معترضین میں سے ایک صاحب جن کو اپنی سیادت پر بڑا ناز تھا اُٹھے اور پورا زور لگایا مگر ٹوپی نہ اٹھ سکی۔ ناچار شرمندہ ہو کر عرض کی کہ اجازت ہو تو اٹھا لوں۔ آپؒ نے شفقت بھری نگاہ سے دیکھا اور فرمایا، اُٹھا لے۔ اور یہ بھی فقط اس کی عاجزانہ درخواست پر ظہور میں آیا ورنہ وہی حشر ہوتا جو پہلے ہوا تھا۔

دوسرا یہ ہے کہ جب سکھوں کے دور میں حضرت قبلۂ عالمؒ کے والدِ گرامی حضرت سیّد نذر دین شاہؒ کو ایک غلط الزام میں زندہ جلانے کی تجویز کی گئی تو باقاعدہ لکڑیوں کا چتہ تیار کیا گیا اور آپؒ کو بٹھا کر آگ لگانے کی پوری کوشش کی گئی مگر چتہ مشتعل نہ ہوا اور سکھوں نے سخت شرمندہ ہو کر آپؒ کو رہا کر دیا۔ حضرت قبلۂ عالمؒ نے اپنے والدِ ماجد اور ان کے ماموں حضرت پیر فضل دین شاہؒ گیلانی کی سرپرستی میں ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل فرمائی۔ بچپن کا زمانہ تھا ایک دن استاد نے نہایت تاکید کی کہ کل کے سبق کا اچھی طرح مطالعہ کر کے آنا ورنہ ماروں گا۔ اتفاقاً اس مقام سے کتاب کرم خوردہ تھی اور دوسرا نسخہ موجود نہ تھا آپؒ پریشانی کے عالم میں ایک درخت کے نیچے بیٹھ کر بارگاہِ خداوندی کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا خداوندا! اگر تو مجھے یہ عبارت سکھا دے تو اس میں تیرا کوئی نقصان نہ ہو گا اور میں استاد کی مار سے بچ جاؤں گا۔ سبحان اللہ یہ کہنا تھا کہ ایک سبز سی عبارت آپؒ کے سامنے چمکی جس کو آپؒ نے ضبط فرما لیا۔ دوسرے دن جب استاد نے پوچھا تو آپؒ نے سب عبارت یاد سنا دی حالانکہ کتاب میں عبارت موجود ہی نہ تھی اور نہ کوئی دوسرا نسخہ وہاں موجود تھا استاد بڑے متعجب ہوئے اور راولپنڈی جا کر دوسرا صحیح نسخہ تلاش کر کے ملاحظہ کیا تو حرف بہ حرف درست پایا۔ واپس آ کر کہنے لگے کہ پیرزادہ جی! تمہیں اللہ تعالیٰ بڑی شان عطا کرے گا۔ میرے لیے بھی دعا کرنا، اور آپ کو مزید تعلیم دینے سے معذرت ظاہر کی۔ جس پر آنجنابؒ علاقہ ہزارہ مقام بھوئی میں روانہ کیے گئے۔ وہاں پر مولانا محمد شفیع مرحوم سے آپؒ نے قطبی تک کتابیں پڑھیں بعد میں وادیٔ سون کے گاؤں انگہ شریف ضلع خوشاب میں مولانا حافظ سلطان محمودؒ

کے درس میں داخل ہوئے جو علاوہ ماہرِ علومِ ظاہرہ ہونے کے حضرت خواجہ شمس الدین سیالویؒ کے مخلص مرید اور صاحبِ نسبت تھے۔ اس دوران میں استاد مرحوم کے ساتھ آپؒ کو سیال شریف بکثرت جانے کا اتفاق ہوا کرتا اور آخرکار آپؒ حضرت اعلیٰ سیالویؒ سے بیعت بھی ہو گئے قیامِ انگہ کے زمانہ میں آپؒ نے تحصیلِ علم میں وہ مجاہدہ کیا کہ بسا اوقات سخت سردیوں میں لحاف کے بغیر ساری رات مطالعہ میں گزر جاتی اور صبح کی نماز عشاء کے وضو سے ادا فرماتے۔ دو اڑھائی سال کے مختصر وقت میں آپؒ نے اکثر درسی کتب پر عبور حاصل فرمالیا اور ساتھ دوسرے طلباء کو سبق پڑھانے کا سلسلہ بھی استاد مرحوم نے آپؒ کے سپرد فرمایا۔ ان مشاغل کے باوجود سیال شریف کی حاضری اور روحانی ترقی کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ جب کبھی موقعہ ملتا تو تنہائی میں اشعارِ شوقیہ اور غزلیاتِ ذوقیہ سے بھی محظوظ ہوتے رہتے۔ خبر ہونے پر شائقین چھپ چھپ کر آپؒ کی ان وجدانی کیفیتوں سے مستفید اور لذت اندوز ہوتے چونکہ آپؒ کی طبیعت مبارکہ شہرت سے متنفر تھی اس لئے انگہ سے کوچ فرما کر آپؒ نے کچھ عرصہ علاقہ چکوال میں ایک مشہور عالم مولانا برہان الدینؒ مرحوم کے ہاں کچھ اسباق حاصل فرمائے، بعدازاں باجازت اپنے مشائخ کے ہندوستان کا رُخ فرمایا۔ مولانا احمد حسن کانپوریؒ جن کے کتب معقول اور مثنوی شریف پر حواشی بھی موجود ہیں اس زمانے میں زیارتِ حرمین شریفین کا ارادہ فرمائے ہوئے تھے آپؒ نے مولاناؒ مرحوم سے استفادہ کا خیال ظاہر فرمایا مگر مولانا نے سفرِ حرمین کے ارادہ کی وجہ سے معذرت کی۔ آخرکار جب آنجنابؒ کے فضل و کمال کا سورج درخشاں ہوا تو ایک دفعہ بموقعہ عرس پاکپتن شریف مولانا مرحوم حاضر ہو کر اچانک آپؒ کے قدموں میں گر پڑے کافی ہجوم تھا اتنے میں کسی نے کہا کہ یہ مولانا احمد حسنؒ کانپوری ہیں۔ آپؒ نے فوراً اُٹھا کر گلے لگالیا اور دورانِ قیام بڑی محبت آمیز مجلسیں ہوتی رہیں۔ مولانا نے اس حد تک اظہارِ عقیدت کیا کہ کاش! مجھے آپؒ کو ایک دو سبق پڑھانے کا شرف حاصل ہو جاتا اس لیے نہیں کہ آپؒ کا استاد کہلاؤں بلکہ اس لیے کہ آپؒ کے دعواتِ صالحہ میرے شاملِ حال ہو جاتے۔ واضح ہو کہ ہندوستان کے دیگر مشاہیر علماء مثلاً مولوی اشرف علی تھانوی، مولانا انور علی شاہ کشمیری صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، مولانا رحمت اللہ مہاجر مکی، مولانا فضل حق رامپوری وغیرہ آپؒ کے کمالاتِ علمیہ کے مداح تھے۔ مولانا رحمت اللہ سے آپؒ کی ملاقات مکہ شریف میں ہوئی اور مسئلہ ندائے غائبانہ اور جمعہ فی القریٰ پر مفصل گفتگو ہوئی۔ جس پر مولانا مرحوم نے اپنے سابقہ خیال سے رجوع فرما کر آپؒ کے ساتھ اتفاق ظاہر کیا اور آپؒ کو فقط ایک متبحر عالم ہی نہیں

بلکہ انسانِ کامل تصور کرتے ہوئے آپؒ سے بیعت ہونے کی درخواست کی اور کچھ وظائف کی اجازت بھی حاصل کی۔آپؒ کے سفرِ حج کے واقعات اس قسم کے ہیں کہ جن کے پڑھنے سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ آپؒ کے فضل وکمال کا سورج فقط ہند ہی میں نہیں بلکہ مرکزِ اسلام حجازِ مقدس میں بھی ایسا درخشاں ہوا کہ بڑے بڑے علم اورفن کے ستارے اس روشنی میں ماند پڑ گئے۔خصوصاً حضرت مولانا حاجی امداداللہؒ مہاجر مکی کے سامنے مثنوی شریف کے ایک شعر کی تشریح اور حاجی صاحبؒ مرحوم پر سن کر وجدانی کیفیت طاری ہونا وغیرہ ایسے واقعات ہیں جن سے آپؒ کی شانِ علمی کا نمایاں پہلو ظاہر ہوتا ہے۔غرض یہ کہ آپؒ مولانا احمد حسنؒ سے رخصت ہوئے اوراستاذ الکل مولانا لطف اللہؒ مرحوم کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔دورانِ قیام میں وہ علمی جوہر دکھائے کہ مولانا مرحومؒ کی توجہ کا مرکز بن گئے اور جب علی گڑھ کے بعض اراکین نے مولانا کے مدرسہ کو فیل کرنے کی غرض سے سخت قسم کے امتحان کی تجویز کی تو مولانا نے قبل از امتحان آزمائشی طور پر طلباء سے سوالات کیے تو آنجنابؒ کے جوابات ایسے پسند فرمائے کہ اسی دن ممتحن کے پاس روانہ کردیے۔چنانچہ دوسرے دن معلوم ہوا کہ ممتحن مذکور نے یہ کہہ کر اراکین کالج سے امتحان لینے کے متعلق معذرت کی کہ جس مدرسہ کے طالبعلم کا یہ کمال ہے اس کا امتحان لینا میرا کام نہیں۔مولانا مرحومؒ اس واقعہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ فرمایا کرتے تھے پیرزادہ جی!میرے مدرسے کی لاج تم نے رکھ لی۔ایک موقعہ پر مولانا کے بڑے مشہور شاگرد مولوی عبداللہ صاحب ٹونکی جو اس وقت دہلی میں مدرس تھے وہاں تشریف لائے اور اثنائے قیام میں علمِ نحو کے ایک مسئلہ پر گفتگو ہوئی۔آنجنابؒ کے طرزِ بیان کو سن کر حیران رہ گئے اور آخر میں جب حکومتِ برطانیہ کی طرف سے لاہور یونیورسٹی کے ایک بڑے عہدے پر فائز ہوئے اور تحریک مرزائیت کے خلاف مناظرہ کے دوران میں آنجنابؒ کی تحقیق سننے کا اتفاق ہوا تو فرمانے لگے کہ یہ علومِ لدنیہ کی شان ہے جن میں اکتساب کو دخل نہیں۔تقریباً دو سال کے عرصہ میں آپؒ نے تمام انتہائی کتابوں سے فراغت پا کر تحصیلِ حدیث کے لیے سہارنپور کے مشہور شیخ الحدیث مولانا احمد علی صاحب محشیؒ بخاری شریف سے کتبِ حدیث شروع فرمائیں۔دورانِ تدریس میں ایک دن مولانا سے کسی نے سوال کیا کہ قیامِ تعظیمی پر کیا دلیل ہے؟ آپؒ نے وہ حدیث پیش کی جس میں آیا ہے کہ حضرت سعدؓ انصاری کے آنے کے وقت حضورﷺ نے انصار سے فرمایا قوموا الیٰ سید کم (کہ اپنے سردار کے لیے اٹھو) سائل نے پھر سوال کیا کہ ہوسکتا ہے کسی اور وجہ سے اٹھنے کا حکم دیا ہو۔قیامِ تعظیمی پر کون

سا قرینہ ہے۔ مولانا مرحوم نے آنجنابؒ کی طرف دیکھا۔ آپؒ نے فوراً فرمایا کہ یہ مسلّمہ قاعدہ ہے کہ جب کسی مشتق پر حکم کیا جاتا ہے تو اس کا مصدر حکم کی علت ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں حضرت سعدؓ کی سیادت اور سرداری قیام کی علت ہوگی۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد حضرت سعدؓ کی تعظیم کرانا تھا۔ آپؒ کے اس طرزِ استدلال کو سن کر سائل خاموش ہوگیا اور شیخ الحدیثؒ بہت ہی خوش ہوئے۔ چونکہ مولانا (آپ کا سلسلۂ اساتذہ تین واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ تک پہنچتا تھا آپ نہ دیوبندی تھے اور نہ ہی آپؒ کے اساتذہ میں کوئی دیوبندی تھا) کے حلقۂ درس میں اہلحدیث طبقہ کافی ہوتا تھا۔ اس لیے مسائلِ اختلافیہ پر بارہا گفتگو ہو جاتی تھی۔ آنجنابؒ انہیں ایسے دندان شکن جواب دیتے کہ پھر اعتراض کی گنجائش باقی نہ رہ جاتی۔ ان کمالات کو دیکھ کر ایک دن مولانا نے آپؒ کی اپنے مقام پر دعوت فرمائی اور بعد فراغت سندِ حدیث لکھ کر فرمایا کہ آپؒ کو زیادہ پڑھنے کی ضرورت نہیں اپنے وطن تشریف لے جایئے اور خلقِ خدا کو مستفیض فرمایئے۔ چنانچہ آپؒ ۱۸۷۷ء میں تقریباً بیس اکیس سال کی عمر میں علومِ متداولہ سے فارغ ہوکر مراجعت فرمائے وطن ہوئے اور اپنے آبائی قصبہ گولڑہ شریف میں کافی خلقِ خدا کو علم و عرفان کی نعمت سے مالا مال فرمایا۔

جذب و سلوک اور خلافت:۔

قبل ازیں گزر چکا ہے کہ اکتسابِ علومِ ظاہرہ کے ساتھ علومِ باطنہ کی طرف بھی آپؒ کی پوری توجہ رہی۔ سرکارِ ولایت حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت سیّدنا غوثِ اعظمؒ کے ارواحِ طیبہ سے بلا واسطہ مستفیض ہونے کا تذکرہ متعدد مقامات پر آپؒ کی کلامِ منظوم میں موجود ہے۔ علاوہ ازیں حسبِ قواعدِ طریقت سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے مشہور شیخ الوقت حضرت خواجہ شمس الدین سیالویؒ اور اپنے خاندان کے ایک مشہور بزرگ حضرت پیر فضل الدین شاہ قادری گیلانیؒ سے آنجنابؒ کو بیعت وارشاد و تلقین و تربیتِ خلق اللہ کی اجازت حاصل ہوئی۔ اور ان ارواحِ طیبہ کی عنایات اور توجہات کے ساتھ ساتھ جس قدر ریاضات و مجاہدات آنجنابؒ نے کیے بلا ریب قرونِ سابقہ کے بزرگانِ دین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ مہینوں کے مہینے مختلف پہاڑوں اور جنگلات میں بسر کر کے مالوفاتِ طبعیہ سے کنارہ کش رہنا آنجنابؒ کی عادت ثانیہ بن چکی تھی۔ آخر عمر میں جبکہ عالمِ استغراق میں متواتر کئی سال سے غذا وغیرہ کو باقاعدہ استعمال فرمانے سے کافی حد تک احتراز فرمالیا تھا اور بعض اطبّا نے حقیقتِ حال سے ناواقفیت کی بناء پر یہ وجہ بیان کی کہ آپؒ کی کمزوری قلتِ غذا کے سبب

سے ہے تو فرمایا کہ ہرگز نہیں یہ لوگ میری مرض کی شناخت نہیں کر سکتے درویش کے لیے غذا کے بغیر گزارہ کرنا کچھ مشکل کام نہیں۔ غرضیکہ حصولِ عرفان و تحصیلِ کمالات کے ذریعے عموماً دو ہی ہیں۔ جذب و عشق اور ریاضت و مجاہدہ، جس طریقہ سے دیکھا جائے آپؒ کی ذات بابرکات یکتائے روزگار نظر آتی ہے۔

کمالات و کرامات:۔

دنیا عموماً ولایت کا معیار کرامت کو سمجھتی ہے لیکن یاد رہے کہ کرامات دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک حسیہ اور دوسری معنویہ۔ کراماتِ حسیہ جیسے عام طور پر اولیاءِ کرام سے تصرفات منقول ہیں۔ مثلاً ہوا میں اڑنا، پانی پر چلنا، دور دراز مسافت کو تھوڑے سے وقت میں طے کر لینا، توجہ سے کسی کی حاجت روائی کر دینا۔ جن کا ثبوت متعدد آیات و احادیث سے بھی ملتا ہے۔ لیکن اس قسم کے واقعات غیر ولی سے بھی ہونے ممکن ہیں۔ چنانچہ بعض اہل ریاضت غیر مسلم افراد کو بھی یہ مقام حاصل تھا جسے اہلِ شرع استدراج سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن کراماتِ معنویہ یعنی ذوق و شوقِ الٰہی، استقامتِ شریعت اور پیغمبرﷺ کی ذاتِ بابرکات سے والہانہ عقیدت اور محبت اور ملتِ اسلامیہ پر ہر آنے والی آفت کا حتی الوسع مقابلہ کرنا۔ اپنے خداداد اثر و تاثیر سے امتِ مسلمہ کو اختلاف سے نکال کر صراطِ مستقیم پر قائم رکھنے کی سعی کرنا، ارشادِ خلق اور گم گشتگان راہِ شریعت و طریقت کو اپنی منزلِ مقصود تک پہنچا دینا، مشکل سے مشکل علمی اور عرفانی نکات کی تہہ تک پہنچ کر طالبانِ حق کی پیاس کو بجھانا، صبر و قناعت، تسلیم و رضا، جود و سخا، عفو و کرم، حلم و حیا جیسے مقاماتِ عالیہ سے خود پیراستہ ہو کر دوسروں کو آراستہ کرنا۔ یہ وہ انعامات ہیں جو محض انہی حضرات کا حصہ ہیں جن پر عنایاتِ ایزدی اور فضلِ ربانی کا خاص ظہور ہوتا ہے۔ یہی لوگ ہیں جو خلافتِ الٰہیہ کی ذمہ داریوں کا بوجھ اُٹھانے کے قابل ہوتے ہیں۔ اسی قسم کے کمالات کے متعلق بزرگانِ دین میں یہ مشہور ہے کہ **الاستقامة خير من الف كرامة** یعنی آدابِ شریعت و طریقت کی پابندی ہزار دیگر قسم کی کرامتوں سے افضل ہے۔ گو آنجنابؒ کی زندگی کا ہر لمحہ اس قسم کی کرامات سے معمور نظر آتا ہے لیکن یہاں فقط چند ایک ایسے کمالات کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے جو کہ اسلام اور امتِ مسلمہ کی خیر خواہی اور جذبۂ اخلاص اور اخوتِ اسلامیہ کی بناء پر آنجنابؒ سے ظہور پذیر ہوئے۔ جن میں غور کرنے کے بعد ہر منصف مزاج انسان آپؒ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے

؎ ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

ردِّ مرزائیت:۔

۱۹۰۰ء کے قریب جبکہ ختمِ نبوّت جیسے مسلّمہ عقیدۂ اہلِ اسلام میں مختلف تاویلات کے ذریعے سے مرزا غلام احمد قادیانی نے مسلمانوں میں اختلافات کا ایک طوفان کھڑا کیا۔اور حضرت مسیح ابنِ مریمؑ جن کے زندہ آسمان پر اٹھائے جانے اور واپس قربِ قیامت میں تشریف لانے کے متعلق کتاب وسنت اور اجماعِ امت کے دلائلِ متواترہ موجود ہیں،ان کی کرسی کو اپنے لئے خالی کرنے کی کوششِ بے سود کی۔تو اس خطرناک تحریک کو مٹانے میں جس طرح آنجنابؒ نے کارہائے نمایاں کئے وہ اپنی نظیر آپ ہیں۔تقریر وتحریر ہر لحاظ سے امتِ مسلمہ کے اس متفقہ عقیدے کو آپؒ نے دوبارہ ایسا اظہر من الشّمس کیا کہ مخالفین کو اعتراض کی گنجائش باقی نہ رہی۔اور اظہارِ حق کے لئے یہاں تک جرأت مندانہ اقدام کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اس معاملہ میں اختلاف کرنے والے بھی سفید کاغذ میدان میں رکھ دیں اور میں بھی رکھ دیتا ہوں۔جس کے کاغذ پر خود بخود غیبی تحریر ہو جائے وہی سچا سمجھا جائے گا۔دنیا جانتی ہے کہ آپ کے اس واضح چیلنج کو سن کر مخالفین دم بخود رہ گئے اور میدانِ مناظرہ میں آنے کی جرأت بھی نہ کر سکے۔کتاب شمس الهدایہ در بارۂ اثباتِ حیاتِ مسیحؑ اور سیفِ چشتیائی وغیرہ آپ کی تصنیفات اس معاملہ کی زندہ مثالیں ہیں۔

ردِّ نجدیّت:۔

جب بارہویں صدی کے مشہور نجدی لیڈر محمد بن عبد الوہاب نجدی نے توحید کی آڑ میں ذواتِ مقدسہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کے متعلق نامناسب خیالات کا اظہار کیا اور حرمین شریفین کے اہالیان کے خون اور مال سے کھیلنا شروع کیا۔جس کی تعلیمات کے اثرات سے متاثر ہو کر بعض لوگوں نے یہاں بھی وہی سلسلہ شروع کیا اور ایک زبردست اختلاف اور فتنہ مسلمانوں میں برپا ہونے لگا۔تو آپؒ نے اس معاملہ میں نہایت ہی اعتدال اور انصاف کے ساتھ ان تمام مسائل پر اپنی مشہور کتاب ''اعلاء کلمة الله فی بیان وما اهل به لغير الله'' تصنیف فرما کر امتِ مسلمہ پر بڑا احسان فرمایا۔کتاب مذکور کے اندر غور کرنے سے اس معاملہ کے تمام پہلو سامنے آجاتے ہیں اور ایک منصف اور حق پرست انسان کے لیے بجز تسلیم کے چارہ نہیں رہ جاتا۔توسل،نذرونیاز،سماع موتیٰ اور علمِ غیب وغیرہ مسائل پر آپ نے ایسے محققانہ انداز میں قلم اٹھایا کہ

بڑے بڑے دیکھ کر حیران ہو جاتے ہیں۔ آخر کتاب میں مسئلہ تکفیر کے متعلق آپؒ نے نہایت ہی متکلمانہ تحقیق فرمائی ہے جس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل جیسا کہ تکفیر بازی کا بازار گرم ہے یہ اسلام میں کس حد تک معیوب ہے اور بغیر کسی خاص شرعی وجہ کے کسی مسلمان کو کافر کہنے کے کس قدر خطرناک نتائج ہیں۔

آپؒ کے بارہ سوالات:۔

آنجنابؒ کے اس قسم کے نجدیت سوز کارناموں کو دیکھ کر اس مشن کے بعض ہوا خواہوں نے بجائے دلائل کا جواب دینے کے سب وشتم اور گالی گلوچ کا رستہ اختیار کیا۔ مشاہیر اولیاء کرام جیسے محی الدین ابن عربیؒ وغیرہ کے خلاف کفر تک کا فتویٰ لگانے سے بھی دریغ نہ کیا اور دس مشکل سوالات مختلف علوم سے شائع کرا کے اعلان کیا کہ پیر صاحب یا دیگر علماء اہلسنت ان کا جواب دیں۔ آپؒ نے اثنائے سفر میں صرف چند گھنٹوں کے اندر فقط ان دس سوالات کے جوابات پر ہی اکتفاء نہ فرمایا بلکہ اپنی طرف سے اسی نوعیت کے پورے ایک سو ایک (۱۰۱) سوال تیار فرمائے۔ لیکن ان میں سے فقط بارہ سوالات شائع فرما کر آخر میں یہ تحریر فرما دیا کہ ''چونکہ جواب سے جواب ہی ہوگا لہٰذا اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے'' جب اتنی بڑی جماعت کے خلاف اس قدر زبردست پیشین گوئی کرنے سے بعض احباب نے اظہارِ پریشانی کیا تو فرطِ جوش میں آ کر فرمایا کہ ''اگر وہ لوگ کسی بھی سوال کا جواب لکھ دیں تو جن انگلیوں سے میں نے سوالات لکھے ہیں وہ کٹوا دوں گا'' چنانچہ آپؒ کا ارشاد حرف بحرف سچا ہوا۔ یار لوگوں نے اپنے نجدی ہم خیال لوگوں کے تعاون سے ہر ممکن کوشش کی مگر جوابات پر قادر نہ ہو سکے۔ جناب قاری عبداللہ جو مکہ شریف میں مقیم تھے ان سے معلوم ہوا کہ جب آپؒ کے سوالات وہاں حجاز شریف میں پہنچے۔ تو علماء حجاز کے متعدد اجلاس ان کے حل کے لیے منعقد کیے گئے مگر بجز حیرت کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ آنجنابؒ کے ان سوالات و جوابات کو دیکھ کر فقط ہندوستان ہی نہیں بلکہ ممالک عربیہ عراق، مصر اور ترکستان تک کے علماء کرام عش عش کر اُٹھے یہ سب ذخیرہ رسالہ ''الفتوحات الصمدیہ'' میں طبع ہو کر آج تک منظرِ عام پر جلوہ فرما ہے۔

آنجنابؒ کی اعتدال پسندی:۔

علاوہ ازیں شیعہ سنی اور مقلّد غیر مقلّد کے مابین اختلافات کے وجوہ اور ہر فریق کے بعض متعصّبانہ

خیالات کی تردید اور ان سب فرقِ اسلامیہ میں ہم آہنگی اور اتحاد پیدا کرنے کے متعدد نمونے آپؒ کے ملفوظات اور مکتوبات میں ملتے ہیں۔ جہاں ایک طرف شیعہ حضرات کے اس خیال کی آپؒ نے زبردست تردید فرمائی ہے کہ خلافت بلافصل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا حق تھا اور نعوذ باللہ خلفاءِ ثلاثہ علیہم الرضوان ناحق تھے وہاں ان متعصب سنّیوں کے اس نظریہ کی بھی تردید فرمائی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہر لحاظ سے خلفاءِ ثلاثہ سے پیچھے تھے۔ حالانکہ متعدد احادیث سے آنجنابؓ کا علم وحلم، جود وسخا اور بعض دیگر اوصافِ کاملہ میں یکتائے روزگار ہونا اظہر من الشّمس ہے۔ اور جہاں آپؒ نے جناب سیّد الشہداءؓ کے مصائب ومناقب کو صحیح طور پر بیان کرنے اور سننے کو مؤدتِ اہلبیت کے لوازمات سے شمار فرمایا۔ وہاں غلط سلط روایات کا عترتِ رسول ﷺ کی طرف منسوب کر کے وقتی طور پر لوگوں کے جذبات کو ابھارنا معیوب قرار دیا اور جو لوگ یزید اور ابن زیاد وغیرہ دشمنانِ اہلبیت کی صفائی کرتے ہوئے اتنا کہنے سے بھی نہ شرماتے کہ کیا ہوتا اگر حضرت امام عالی مقامؓ یزید کی بیعت کر لیتے۔ ان کی تردید کے ساتھ ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر یزید اور دیگر اشقیاء جنہوں نے عترتِ رسول ﷺ پر مصائب کے پہاڑ ڈھائے از روئے حدیثِ صحیحہ ایذا دہندگانِ رسول ﷺ ہیں اور مستحقِ لعنت ہیں۔ لیکن کسی فرد یا قوم پر لعنت کو ضروریاتِ مذہب سمجھ کر یہی رٹ لگانے کے بجائے حضور ﷺ اور آپ ﷺ کی آلِ پاک پر درود بھیجنا افضل ہے کسی کے ملعون ہونے کے متعلق دلائلِ شرعیہ کی وجہ سے عقیدہ رکھنا اور بات ہے اور اس پر لعنت کرنے کو مشغلہ بنا لینا اور بات ہے نیز حدیثِ مشہور جس میں حضور ﷺ نے اسلام کے اندر بارہ خلفاء ہونے کے متعلق خبر دی ہے۔ شیعہ حضرات اسے اپنے مذہب کے اثبات کے لیے ایک اٹل دلیل سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد بارہ ائمہ اہلبیتِ کرامؓ ہی ہیں اس حدیث کی آنجنابؒ نے ایسی عجیب تشریح فرمائی ہے کہ ہر فرقے کا منصف مزاج آدمی پڑھ کر داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ آپؒ فرمایا کرتے تھے کہ غلبۂ ادب کی وجہ سے بعض احادیث پر بغیر تاویل کے عمل کرنا جیسا کہ بعض متقدمین سلف صالحین سے منقول ہے چنداں معیوب نہیں لیکن حضرات ائمہ مجتہدین کو انکارِ حدیث سے متہم کرنا اور ان کی خدماتِ دینیہ سے بالکل منہ موڑ لینا جیسا کہ بعض متعصب غیر مقلدین کا شیوہ ہے نہایت نامناسب رویہ ہے۔ واقعات اور تاریخ اس امر پر شاہد ہیں کہ حضرات ائمہ مجتہدین نے جو کچھ کیا نہایت خلوص اور دیانت کے ساتھ کیا نعوذ باللہ ایسے خادمانِ دین کے متعلق یہ نظریہ رکھنا سراسر انصاف کے خلاف ہے۔

نظریۂ وحدتِ وجود:۔

صوفیائے اسلام کے نظریہ وحدتِ وجود جس پر اکثر مشاہیر اولیاءِ کرام ایک ہزار ہجری تک متفق چلے آئے ہیں اور ہر مسلک اور مشرب کے اربابِ حال کی کلام اس سے مملو نظر آتی ہے جن میں حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ، امام عبدالوہاب شعرانیؒ، حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ، حضرت عبدالرحمٰن جامیؒ، حضرت غریب نواز اجمیریؒ، حضرت محبوبِ الٰہی دہلویؒ، حضرت خواجہ باقی باللہؒ اور حضرت مجدّد الف ثانی سرہندیؒ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اس کے متعلق بعض متاخرین مشائخ نے مجدّد الف ثانیؒ کی کچھ تحریرات سے اس قسم کے نتائج برآمد کیے جن کی وجہ سے اس گروہِ صدق وصفاء میں کافی اختلاف کا احتمال پیدا ہو گیا تھا۔ علاوہ ازیں بعض اربابِ تصوف نے غلبۂ حال کی وجہ سے اس کشفی مسئلہ کو کلمۂ توحید کا مرادی معنی قرار دے کر تمام امتِ مسلمہ کو اسی کا مکلّف ہونے پر زور دیا اور جو اس کا قائل نہ ہوا سے مشرک و کافر تک لکھ دیا۔ چنانچہ شاہ عبدالرحمٰن لکھنوی کی کتاب ''کلمۃ الحق'' اس امر کی پوری تصدیق کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس امر سے امتِ مسلمہ کے اکثر افراد کا کلمۂ توحید کے معنی پر ایمان رکھنے سے محروم ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ یہ مقام فقط حال سے تعلق رکھتا ہے اور سوائے اولیاءِ کرام اور عرفاءِ عظام کے ہر کس و ناکس کی رسائی اس تک مشکل ہے آنجنابؒ نے اس خطرہ کو بروقت محسوس فرماتے ہوئے اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''تحقیق الحق فی کلمۃ الحق'' تصنیف فرما کر ان سب خطرات کا سدِّ باب فرما دیا۔ کتاب کیا ہے علم و عرفان کا ایک بحرِ ذخار ہے جس کے پڑھنے سے مصنفؒ کے عرفانی کمالات کا پتہ چلتا ہے۔ مفتی محمد حسن مرحوم مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور اپنے شیخِ طریقت مولوی اشرف علی تھانوی سے نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے کہ اگر پیر صاحبؒ یہ کتاب تصنیف نہ فرماتے تو اہل ظاہر کے لیے کلمۂ توحید پر اپنا ایمان ثابت کرنا مشکل ہو گیا تھا۔ کیونکہ مصنف ''کلمۃ الحق'' نے کتاب و سنت اور لغت و بلاغت کے دلائل قاہرہ سے یہ ثابت کر دیا تھا کہ کلمہ طیبہ کا مفہوم توحیدِ وجودی میں ہی منحصر ہے۔ جس کے بغیر ایمانِ شرعی ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا اور واقعی بات ہے کہ اگر حضرت قبلۂ عالمؒ جیسے محقق عارف اس موضوع پر قلم نہ اٹھاتے تو علماء ظاہر میں سے کسی کو بھی کتاب مذکورہ کا جواب لکھنے کی جرأت نہ ہو سکتی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اسلام کے اس اصولی کلمہ طیبہ میں اہل اسلام کے دو بڑے گروہوں میں تصادم پیدا ہو جاتا جس کے نتائج نہایت خطرناک ہوتے۔ آنجنابؒ نے ایک طرف لکھنوی کے دلائل کے دندان شکن جوابات دے کر دلائل اور

براہین سے یہ ثابت فرمایا کہ کلمہ توحید کا وہ معنی جس پر زمانہ رسالتمآب ﷺ سے تمام اہل اسلام متفق چلے آئے ہیں ایمان شرعی کے حاصل کرنے اور کفر وشرک سے نجات پانے کے لیے وہی کافی ہے البتہ اس مفہوم ظاہری کے ساتھ ایک باطنی مفہوم کی طرف بھی اشارہ موجود ہے اور کتاب وسنت کے بعض اشارات بھی اس کی تائید کرتے ہیں جو کہ محض اربابِ باطن، حضراتِ اہل اللہ کے مکشوفات سے ہے۔ اور اس کا انکار کرنا کفر نہیں ہاں یہ بات اور ہے کہ اس قدر مشاہیر اولیاءِ کرام کے متفقہ نظریہ کو محض کم فہمی کی بناء پر خلافِ شرع اور غلط کہنے میں سوء خاتمہ اور شقاوت وحرمان کا خطرہ ضرور ہے۔ دوسری طرف آپؒ نے اس مسئلہ کی مکمل تشریح اور تفسیر فرما کر علماء ظاہر کے بعض بے محل اعتراضات کا پردہ چاک کر دیا جو کہ کم فہمی کی بناء پر ہر دور میں اس نظریہ کشفیہ کے متعلق وارد کئے جاتے رہے ہیں۔ علاوہ ازیں وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود کے درمیان فرق اور حضرت مجددؒ الف ثانیؒ کے کلام سے بعض پیدا شدہ شبہات کا مکمل جواب تحریر فرما کر اس نو پیدا اختلاف کو بھی کافی حد تک ختم کر دیا جو صوفیائے وجودیہ اور شہودیہ کے مابین پیدا ہو رہا تھا۔ کتاب مذکور کے علاوہ آپؒ کے مکتوبات اور ملفوظات میں بھی اس موضوع پر کافی ذخیرہ موجود ہے جو کہ اربابِ ذوق کے لیے موجبِ بصیرت ہے۔

مسلمانانِ ہند کی سیاسی رہنمائی:۔

جنگِ بلقان کے زمانہ میں جب مسلمانانِ ترکستان حکومتِ برطانیہ سے برسرِ پیکار تھے تو ہندوستان کے اکثر اکابر نے ہجرت کی تحریک شروع کی۔ آپؒ نے بمعہ بعض دیگر اکابرِ ہند، اس تحریک کی زبردست مخالفت کی اور اس کے خطرناک نتائج سے مسلمانوں کو بروقت متنبہ کیا۔ اربابِ تحریک نے مختلف قسم کے غلط الزامات عائد کئے حتیٰ کہ حکومت برطانیہ کی ہمنوائی سے بھی مطعون کیا مگر آپؒ کے پائے استقلال میں ذرہ بھر لغزش نہ آئی۔ تحریک والوں کی طرف سے بعض خصوصی نمائندے تبادلۂ خیال کے لیے حاضرِ خدمت ہوئے مگر آپؒ کے دلائل کے سامنے بجز خاموشی کے چارہ نہ رہا اور الٹا اکابرینِ تحریک کی غلطی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے اور بات بھی معقول تھی۔ کیونکہ شرعی لحاظ سے جہاں پر شعائر اسلام کے ادا کرنے سے کسی قسم کی رکاوٹ نہ ہو وہاں سے ہجرت کرنا فرض نہیں اور ہندوستان سے ہجرت کرنے کی نوعیت ہی کچھ اور تھی۔ جس سے علاوہ کسی اسلامی مفاد حاصل نہ ہونے کے یہ زبردست خطرہ بھی موجود تھا کہ اگر بانیانِ تحریک کی خواہش کے مطابق تمام مسلمان یہاں سے بستر بوریا باندھ کر چل کھڑے ہوتے تو اس غربتِ اسلام کے دور میں پھر

کہاں سے لاکر اس ملک میں سابقہ روایات کو قائم کرتے۔ الحمد للہ اس نازک دور میں مسلمانوں کی رہنمائی کے لیے آنجنابؒ جیسے دور اندیش اور مفکرِ اسلام نے میدان میں قدم رکھ کر ان خطرناک نتائج سے کافی حد تک مسلمانوں کو محفوظ کر لیا اور تھوڑے ہی عرصہ کے بعد دنیا پر یہ واضح ہو گیا کہ آنجنابؒ کا مسلک بالکل صحیح اور اسلامی نظریات کے عین مطابق تھا۔ اس جنگ کے بعد جذبۂ آزادی سے متاثر ہو کر جب اہلِ ہند نے ہندو مسلم اتحاد کا نعرہ بلند کیا تو اس بے معنی اتحاد کے مخالفین میں سے آنجنابؒ پیش پیش تھے۔ اس موضوع پر آپؒ کا مفصل کلام مکتوباتِ مطبوعہ میں موجود ہے جو کہ لکھنؤ کے مشہور عالم مولانا عبدالباری فرنگی کے استفسار پر آپؒ نے تحریر فرمائی اور مسلمانانِ ہند کو شرعی طریقہ سے آزادی حاصل کرنے کا طریقہ کار متعین فرما کر انگریزوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے ہندوؤں سے گٹھ جوڑ کرنے کو شرعی لحاظ سے غلط ثابت کیا۔ چنانچہ تحریکِ کانگرس میں شمولیت کے متعلق آپؒ کا فتویٰ مکتوباتِ مذکورہ میں اب تک موجود ہے۔ جس میں آپؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ شمولیت ہرگز درست نہیں۔

حکومتِ برطانیہ سے استغناء اور بیباکی:۔

اور طرفہ یہ کہ ایک طرف اس قسم کی تحریکوں کی مخالفت فرما کر مسلمانوں کو ان کے خطرناک نتائج سے آگاہ فرمایا اور دوسری طرف حکومتِ برطانیہ کو اس اختلاف سے کسی قسم کا فائدہ نہ اٹھانے دیا۔ چنانچہ آج تک آپؒ کے وہ خطوط موجود ہیں جن کے اندر کھلے الفاظ میں انگریز افسروں کو متنبہ کیا گیا کہ ان تحریکوں کی مخالفت سے میرا مقصد حکومتِ برطانیہ کا تعاون ہرگز نہیں اور نہ اس قسم کی توقع مجھ سے رکھی جائے۔ انگریزوں کے متعدد نمائندے جاگیر وغیرہ کی پیش کش کرنے کے لیے حاضرِ خدمت ہوئے مگر آپؒ نے سب کو ٹھکرا دیا۔ حتیٰ کہ جب دہلی دربار میں جارج پنجم کے اعزاز کے لیے اکثر اکابرِ ہند شامل ہوئے تو آپؒ نے اس حاضری کو اسلامی وقار کے خلاف تصور کرتے ہوئے صاف انکار فرما دیا۔ اس قسم کے واقعات سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ آپؒ کا دامنِ تقدس انگریزوں کی ہمنوائی کے اتہام سے بالکل مبرّا تھا اور آپؒ نے جو کچھ بھی کیا وہ فقط اسلامی نظریات کی بنا پر ظہور میں آیا۔ اسی سلسلہ میں ایک انگریز افسر کی جاگیر کے متعلق پیش کش کے جواب میں آپؒ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ''مجھے حکومت کی طرف سے جاگیر کی ضرورت نہیں بلکہ مشرق سے لے کر مغرب تک سارا جہان ہمارے جدِّ امجد سیّدنا غوثِ اعظمؓ کی جاگیر ہے جو ہماری وراثت ہے'' آنجنابؒ کے ان جرأت

مندانہ اقدامات اور استغناء وتوکل کے محیّر العقول واقعات کے پیشِ نظر جمہور اہل اسلام کے علاوہ متعدد غیر مسلم انگریز، ہندو، سکھ وغیرہ بھی آپؒ کو اسلام کا ایک سچا پیروکار اور نہایت باخدا انسان سمجھ کر عقیدت سے پیش آتے تھے۔ چنانچہ اس دورِ اختلاف میں بھی آپؒ کے علاوہ کسی ہستی پر اسلامی فرقوں کا اس قدر اتحاد اور اتفاق نظر نہیں آتا۔ شیعہ، سنی، غیر مقلّد دیوبندی، بریلوی علماء دین اور مغربی تعلیمی طبقہ کے اکثر منصف افراد آپؒ کی حقانیت اور خلوص کے سچے دل سے معترف ہیں اور اسی وجہ سے آپؒ کا حلقۂ اثر پاک اور ہند کے علاوہ برما، افغانستان، عراق وعرب، ترکستان وغیرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ جس پر زائرینِ دربار کی کثرت اور اعراسِ مشائخ پر بے نظیر اجتماعات کافی شاہد ہیں۔ یہ ہیں آپؒ کے دینی اور ملی خدمات کے چند اہم کارنامے۔ علاوہ ازیں علوم شرعیہ اور معارف واسرار کی معرکۃ الآراء کتابوں کی تدریس اور احیائے اسلام وتصوف کے دیگر واقعات اگر تفصیلاً ذکر کیے جائیں تو ایک دفتر طویل بھی ناکافی ہے۔ آپؒ حضرت شیخ اکبرؒ جیسے محقق صوفیائے اسلام کی پیچیدہ سے پیچیدہ کتابوں کا ایسا درس دیتے تھے کہ سامعین جو علماء وفضلاء ہوتے وہ محو حیرت ہو جاتے تھے اللہ تعالیٰ آنجنابؒ اور آپؒ کے مشائخ علیھم الرضوان کے صدقے جملہ اہل اسلام کو راہِ راست پر قائم رکھے۔

وفاتِ حسرت آیات:۔

آنجنابؒ نے اگرچہ عمر شریف کے آخری دس سال میں زیادہ تر کام اور سفر وغیرہ ترک فرما دیا تھا تاہم متعلقین اور متوسلین پر اس قدر شفقت رہی کہ بعض اوقات کچھ نہ کچھ کلام بھی فرما لیتے اور تھوڑا بہت چلنا پھرنا بھی گوارا فرما لیتے جب آپؒ کے فرزندِ ارجمند قدس سرہٗ غالباً ۱۹۲۹ء میں حج سے واپس تشریف لائے تو چند قدم اٹھ کر نہایت محبت سے ملے اور فرمایا تم ایسی جگہ سے آئے ہو جس کی وجہ سے میرے لیے یہ کچھ کرنا ضروری تھا۔ اور ویسے بھی کمال شفقت کی وجہ سے آپؒ کے دورانِ سفرِ حج کبھی کبھی آپؒ کے احباب کے پاس جو میرا میں رہتے تھے تشریف لے جاتے اور فرماتے تھے کہ وہ تو نہیں چلو اس کے دوستوں کی ملاقات کر لیں ۱۹۳۱ء میں آپؒ پر بالکل ہی حالتِ محویت اور استغراق طاری ہو گیا غذا بالکل متروک ہو گئی بسا اوقات ایسا ہوتا کہ مولوی محبوب عالم زائرین کی معروضات کو کئی کئی دفعہ پیش کرتے تب آپؒ حسبِ ضرورت کسی وظیفہ کا ارشاد یا دعائے حصولِ مقاصد فرماتے۔ آخر ۱۹۳۷ء کی اندوہگیں گھڑیاں قریب آنے لگیں جن کے متعلق ایک باخدا آدمی نے آپؒ کے فرزندِ ارجمند کو بموقعہ حج پہلے ہی مطلع کر دیا تھا۔ چنانچہ اسی سال اپریل سے زائرین کی

تعداد معمول سے زیادہ ہونی شروع ہوئی۔ مئی کے پہلے ہفتے میں بخار کی علامات نمودار ہوئیں اور آخری دو تین دن تو یہ حالت تھی کہ بار بار ہاتھ مبارک سر کی طرف اُٹھاتے ایسا معلوم ہوتا کہ کسی کا استقبال فرما رہے ہیں۔ آخر سہ شنبہ ۲۹ صفر ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۱ مئی ۱۹۳۷ء بوقت عصر ساڑھے پانچ بجے آپؒ نے خفیف تبسم سے حاضرین کو ذوق آشنا فرماتے ہوئے اسم ذات اللہ فرمایا اور قبلہ رخ ہو گئے۔ انا للّٰہ و انا الیه راجعون ۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اگر آنجنابؒ کے فرزندِ ارجمند قدس سرہٗ کا حوصلہ اور ضبط باوجود نہایت رقیق القلب ہونے کے توفیق الٰہی سے عملی صورت میں رونما نہ ہوتا۔ تو مصیبت زدگانِ فراق کا اس واقعہ ہائلہ سے وہ حشر ہوتا کہ تجہیز و تکفین کے وقت زائرین کے جذبات کو روکنا ممکن نہ ہوتا۔ اس اندوہگیں واقعہ پر آپؒ ہی کی وہ ذات تھی جس نے تشفی بخش کلمات اور ضبط و استقامت سے تجہیز و تکفین کا مناسب انتظام فرمایا اور قبلۂ عالمؒ کے جسم اطہر کو شرعی غسل دے کر رات کو برائے زیارتِ اہلِ بیت حرم سرا پہنچایا گیا۔ دوسرے دن ایک بجے سے چھ بجے تک قبلۂ عالمؒ کی چارپائی مبارک کو آستانہ عالیہ کے مہمان خانہ کے صحن میں اونچے تخت پر رکھا گیا تا کہ مخلوق آسانی سے زیارت کر سکے۔ یوم چہار شنبہ یکم ربیع الاول ساڑھے چھ بجے شام نماز جنازہ مولانا قاری غلام محمد خطیب جامع مسجد آستانہ عالیہ کی امامت میں ادا کی گئی۔ جنازہ میں تقریباً ڈیڑھ لاکھ حاضرین کا اندازہ لگایا گیا جس میں دوسرے مذاہب کے لوگ ہندو، سکھ وغیرہ کثیر تعداد میں شریک تھے اور سب سے پچھلی صفوں میں ہاتھ باندھ کر کھڑے رہے۔ آٹھ بجے شام حضور قبلۂ عالمؒ کا جسمِ اطہر مسجد شریف کے جنوبی باغ میں روپوش ہو گیا۔

؎ صورت از بے صورتی آمد بروں   باز شد انا الیه راجعوں

فہرست مضامین

نمبر شمار　　مضامین　　صفحہ نمبر

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر

متفرق مسائل کے جوابات

نمبر شمار | مضامین | صفحہ نمبر

نمبر شمار | مضامین | صفحہ نمبر

مسائلِ طلاق

نکاح کے متعلق چند مسائل

نمبر شمار — مضامین — صفحہ نمبر

شیعہ حضرات کے چند سوالات کے جوابات

علمِ تجوید کا ایک مسئلہ

فتاویٰ مولانا محمد غازی صاحبؒ وقاری محمد عبد الرحمٰن صاحبؒ

تعارف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ ملھم الحق والصواب والصلوٰۃ والسلام علیٰ افضل من اوتی الحکمۃ وفصل الخطاب وعلی الذین معہ من الاٰل والاصحاب وعلیٰ من تبعھم الی یوم الحساب۔ امابعد

واضح ہو کہ فاتحِ قادیانیت، مجدّد العصر، حجۃ اللہ علی الارض، آیۃ من آیات اللہ حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ قدّس سرّہٗ کو اللہ تعالیٰ نے علومِ ظاہرہ اور باطنہ سے وہ حصہ وافر عطا فرمایا تھا کہ بلا ریب کمالاتِ علمیہ میں باب مدینۃ العلم، امام المشارق والمغارب، سیدنا ومولانا حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کا مظہرِ اتم نظر آتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپؒ جس طرف بھی توجہ فرماتے دلائل و براہین اور تحقیقات و تدقیقات کا وہ حیرت انگیز نقشہ پیش فرماتے کہ بڑے سے بڑے مدعیانِ علم وحکمت سن کر دم بخود رہ جاتے۔ تمام علومِ شرعیہ اور فنونِ رسمیہ کی تعلیم وتلقین میں آپ کو وہ یدِ طولیٰ حاصل تھا کہ مستفیدین جو بڑے بڑے اہلِ علم وبصیرت ہوتے تھے۔ یوں محسوس کرتے تھے کہ گویا خود مصنفِ کتاب تشریح کر رہا ہے۔

خاتمُ المکاشفین حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہٗ کی تصنیفات پر آنجنابؒ کو کامل عبور حاصل تھا۔ فتوحاتِ مکیہ اور فصوص الحکم جیسی ادق کتابوں کو پڑھانا آپ کے معمولاتِ درسیہ سے تھا۔ مثنوی حضرت عارفِ رومیؒ میں وہ مہارت تھی کہ بعض اوقات ایک شعر کی تشریح پر کئی دن گذر جاتے۔ سلسلہ صابریہ کے مشہور شیخ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ جن کے حواشی مثنوی شریف پر شہرہ آفاق ہیں اور درسِ مثنوی میں اپنے وقت میں بے نظیر سمجھے جاتے تھے۔ آپ نے جب مکہ شریف میں حضرت قبلہ عالمؒ سے مثنوی شریف کے ایک شعر کی تشریح سنی تو محوِ حیرت ہو گئے اور فرطِ مسرت میں اپنا سلسلہ صابریہ ہدیۃً پیش فرمایا۔ اگرچہ اثنائے تدریس اور مجالسِ علمیہ میں آنجنابؒ کے بیان کردہ نکات اور مضامین کا ضبط پورے طور پر نہیں ہو سکا اور نہ ہو سکتا تھا کیونکہ علومِ لدنّیہ کا بحرِ موّاج احاطۂ تحریر میں محدود نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ آپ کے خلفِ رشید حضرت سیدنا پیر غلام محی الدین مدظلہ العالی فرماتے ہیں کہ خانقاہ عالیہ

قدوۃ العارفین شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجہ فرید الحق والدّین کے سجادہ نشین حضرت دیوان سید محمد صاحب مرحوم جو کہ حضرت قبلۂ عالمؒ سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ ان کے اصرار پر آپ نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا ارادہ فرمایا۔ لیکن بعد میں معذرت فرمائی کہ جس وقت میں نے قلم اُٹھائی عالم غیب سے بارش کی طرح مضامین میرے دل پر وارد ہونے شروع ہوگئے۔ جن کا ضبط کرنا قلم کی طاقت سے باہر تھا۔ تاہم مسئلہ حیات مسیح علیہ السلام اور ختم نبوت پر آپ کی تصنیفات شمس الہدایہ اور سیفِ چشتیائی اور مسائلِ نذر و نیاز، سماعِ موتی، استمداد اور علم غیب وغیرہ پر کتاب اعلاء کلمۃ اللہ اور کلمہ طیبہ کی تشریح اور مسئلہ وحدت الوجود وغیرہ پر آپ کی کتاب تحقیق الحق اور غیر مقلدین کے دس سوالات کے جواب میں آپ کا رسالہ فتوحاتِ صمدیہ اور مکتوبات اور ملفوظات اور کچھ علمی فتاویٰ اب تک اہل علم حضرات کے لئے خضرِ راہ کا کام دیتے ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اپنے وقت کے بہت بڑے مفکرِ اسلام، محقق صوفی، مجتہدانہ بصیرت کے حامل فقیہ، زبردست مناظر، بہترین محدث، اعلیٰ ترین مصنف ہونے کے علاوہ فضائے صدق واخلاص کے بلند پرواز شہباز اور دریائے عشق ومحبت کے غواص تھے۔

ذیل میں آنجنابؒ کے کسی قدر علمی فتاویٰ اور تحقیقات ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہیں۔ جو آنجنابؒ کی مختلف تصنیفات اور ایک قلمی فتاویٰ میں متفرق طور پر موجود تھے تاکہ یہ بکھرے ہوئے موتی ایک مجموعہ کی شکل میں اہلِ علم وعقیدت حضرات کے لئے فائدہ مند ثابت ہوں۔ افادۂ عام کے لئے فارسی عبارات کا خلاصہ اُردو بھی اصل کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے اور بعض ایسے فتاویٰ بھی آخر میں شامل کئے گئے ہیں جن کے جوابات آنجنابؒ کے مقرر کردہ خطیب و امام حضرت قاری محمد عبدالرحمٰن صاحب جونپوری مرحوم اور حضرت جامع المعقول والمنقول مولانا محمد غازی صاحب مرحوم مدرس آستانہ عالیہ گولڑہ شریف نے تحریر فرمائے ہیں اور حضرت قبلۂ عالمؒ کی تصویب کا شرف بھی انہیں حاصل ہو چکا ہے۔ امید ہے کہ قارئین حضرات بندہ کی اس حقیر خدمت کو بنظرِ استحسان دیکھتے ہوئے دعائے خیر سے فراموش نہ فرماویں گے۔

نیازمندِ درگاہِ مہریہ

فیض احمد متوطن بھکر مقیم آستانہ عالیہ گولڑہ شریف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سوالات کے جوابات

ا۔ حضرت قبلۂ عالمؒ کا اپنے عقیدہ کے متعلق بیان

(آنجنابؒ سے اجمالی طور پر آپ کے عقیدہ کے متعلق اِستفسار کیا گیا تو آپؒ نے یہ تحریر فرمایا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللّٰہ الذی ھدانا وما کنا لنھتدی لولاان ھدانا اللّٰہ اشھدان لاالہ الااللّٰہ وحدہٗ لاشریک لہ موصوف بما نص علیہ فی القراٰن المجید بحسب ماارادوان محمداً ﷺ عبدہٗ ورسولہ. وان ماجاء بہ النبی علیہ السلام حق" وان خلافۃ الخلفاء الاربعۃ علی الترتیب الذی وقع حق" فھذہ عقیدتی علیٰ سبیل الاجمال و کفیٰ باللّٰہِ شھیدا ط

انا العبد

الملتجی والمشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفاربہ عنہ.

ترجمہ:۔

سب تعریف خدا تعالیٰ کے لئے ہے جس نے ہمیں ہدایت فرمائی اور اگر وہ ہمیں ہدایت نہ فرماتا تو ہم ہدایت نہ پا سکتے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ بجز اللہ کے کوئی اور عبادت کے لائق نہیں وہ یکتا ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں اور وہ ان صفات سے جو قرآن مجید میں بیان فرمائی ہیں ویسا ہی موصوف ہے جس طرح اس نے ارادہ فرمایا اور گواہی دیتا ہوں کہ حضور پر نور جناب محمد ﷺ اس کے بندۂ خاص اور رسول ہیں۔ اور گواہی دیتا ہوں کہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام خدا کی طرف سے لائے وہ حق ہے اور خلفاء اربعہ کی خلافت ترتیب واقعی کے مطابق حق ہے۔ پس میرا اجمالی طور پر یہ عقیدہ ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کافی گواہ ہے۔

۲۔ آنحضرت ﷺ پر لفظِ بشر کے اطلاق اور آپ ﷺ کے حاضر و ناظر ہونے کے متعلق استفسار کا جواب

(ملتان سے دربار پیرانِ پیر کے مشہور بزرگ اور سجادہ نشین حضرت مخدوم صدرالدین شاہ صاحب گیلانیؒ نے حضور نبی کریم ﷺ کی ذاتِ پاک پر لفظِ بشر کے اطلاق اور آپ ﷺ کے حاضر و ناظر ہونے کے متعلق بعض علمائے وقت کے باہم اختلاف پر حضرت قبلۂ عالم قدس سرّہٗ کا مسلک دریافت کیا تو جواب میں مندرجہ ذیل مکتوب ارسال فرمایا)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

حامداً و مصلّیاً۔ از نیاز منداہل اللہ المدعو بمہر علی شاہ الی السید المکرّم جناب مخدوم صدرالدین شاہ صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ و دامت عنایتہ (ملتانی)۔

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔

امابعد عنایت نامہ مشتمل بر تنازع علمائے کرام در بارہ جوازِ اطلاقِ بشر بر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ وعدمِ آں و حاضر و ناظر بودن حضرت سید البشر ﷺ وانتفائے آں ملاحظہ سے گذرا۔ میں اس قابل نہیں ہوں کہ اہلِ علم و فضل کے مابین محاکمہ و مداخلت کروں مگر امتثالاً للامر السامی ماحضر عرض کرنے پر مجبور ہوں۔

مخدوما! اس میں شک نہیں کہ اہلِ ایمان کے لئے ذکرِ آں حضرت ﷺ بطریقِ تکریم و تعظیم واجب اور ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ لفظِ بشر کے معنی میں بحسبِ لغتِ عربیہ عظمت و کمال پایا جاتا ہے یا حقارت۔ میری ناقص رائے میں لفظِ بشر مفہوماً و مصداقاً متضمن بکمال ہے۔ مگر چونکہ اس کمال تک ہر کس و ناکس سوائے اہلِ تحقیق و عرفان کے رسائی نہیں رکھتا لہٰذا اطلاقِ لفظِ بشر میں خواص بلکہ اخص الخواص کا حکم عوام سے علیٰحدہ ہے۔ خواص کے لئے جائز اور عوام کے لئے بغیر زیادتِ لفظِ دال بر تعظیم ناجائز۔

توضیح:۔

آدم علیٰ نبینا علیہ السلام کو بشر کس واسطے کہا گیا وجہ اس کی یہ ہے کہ آدم علیٰ نبینا علیہ السلام کو شرف مباشرت بالیدین عطا فرمایا گیا ہے **مامنعک ان تسجد لما خلقت بیدی** [۱] (اے ابلیس تجھے کس چیز

[۱] القرآن، ص آیت ۷۵

نے روکا کہ تو اس کے لیے سجدہ کرے جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا) چونکہ ملائکہ اس کمالِ آدم سے بے خبر تھے۔ایسا ہی ابلیس بھی فقالوا ماقالوا ۔فرق اتنا ہے کہ ملائکہ جتلانے کے بعد سمجھ گئے اور معترف بالقصور ہوئے فقالوا سبحانک لاعلم لنا الاما علمتنا[1] (بولے پاکی ہے تجھے ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں دیا) اور ابلیس کو علاوہ قصورِ جہل کے غرور بھی تھا لہٰذا ابیٰ و استکبر الخ[2] (اس نے انکار کیا اور تکبر کیا) ھکذا قال الشیخ الاکبر قدس سرہ الاطہر بماله وماعلیه فی جواب سوال حکیم الترمذی (اسی طرح حکیم ترمذی کے سوال کے جواب میں شیخ اکبر قدس سرہ الاطہر نے بماله وماعلیه فرمایا)

۲۔بشر ہی کو کمالِ استجلاء کے لئے مظہر بنایا گیا ہے اور ملائکہ بوجہِ نقص مظہریتِ کمال سے محروم ٹھہرے اور مظاہر اور مرایا کمالاتِ استجلائیہ سے از گروہِ انبیاء علیہم السلام سیّدنا ابوالقاسم آنحضرت ﷺ اصالۃً واز جماعتِ اولیاء کرام وارث۔مصرع

وانی علی قدم النبی بدر الکمال[3]

(اور بے شک میں کمال کے چودہویں کے چاند حضرت نبی اکرم ﷺ کے قدم پر ہوں)

سیدنا عبدالقادرؓ وامثالہٗ وراثۃً مظہرِ اکمل واتم لاسمہ الاعظم ٹھہرے۔بشر ہی کے لئے تنزل اخیر ہونے کے باعث اس قدر اہتمام ہوا کہ ہیئتِ اجتماعیہ وترکیباتِ اسمائیہ واتصالات واوضاع انی خمرت طینۃ آدم سے لے کر تا ظہورِ جسدِ عنصری ﷺ واتباعہٖ من الکمل کو متوجہ کیا گیا ہے اور خدام بنائے گئے تاکہ من رانی فقد رای الحق[4] (جس نے مجھے دیکھا اس نے حق دیکھا) کا آئینہ وچہرہ علی وجہ الکمال اور پورا حق نما ہو۔قصہ مختصر بشر ہی ہے کہ جس کو

گر خواہی خدا بینی در چہرۂ من بنگر		من آئینہ اویم اونیست جدا از من

(اگر تو خدا کو دیکھنا چاہتا ہے تو میرا چہرہ دیکھ میں اس کا آئینہ ہوں وہ مجھ سے جدا نہیں)

ہونے اور کہنے کا استحقاق حاصل ہے۔اس تقریر سے ثابت ہوا کہ عارف کا بشر کہنا از قبیلِ ذکر آنحضرت ﷺ بالاسماء المعظمہ ہوا بخلاف غیر عارف کے کہ اس کے لئے بغیر انضمامِ کلماتِ تعظیم صرف لفظ بشر ذکر کرنا جائز

---

[1] القرآن، البقرہ آیت ۳۲		[2] القرآن، البقرہ، آیت ۳۴

[3] مجموعہ وظائف چشتیہ قصیدہ غوثیہ		[4] مشکوٰۃ المصابیح کتاب الرؤیا قدیمی کتب خانہ کراچی

نہیں ہے۔ چنانچہ آیتِ کریمہ میں بشر کے بعد **یوحیٰ الیّ** اور تشہد میں **عبدہٗ** کے بعد **رسولہٗ** اور کلامِ اہلِ فضیلت وعرفان میں ہے۔

فمبلغ العلم فیہ انہٗ بشرٌ وانہٗ خیر خلق اللّٰہ کلّھم[1]

(علم کی رسائی تو اتنی ہے کہ وہ بشر ہیں اور بے شک وہ اللہ کی ساری مخلوق سے بہتر ہیں)

میرے خیال میں فریقین از علمائے کرام متنازعین اہل سنت والجماعت سے ہیں اور ذکرِ آنحضرت ﷺ کو بالاسماء المعظمہ واجب اور ضروری اعتقاد کرتے ہیں۔ لہٰذا ان سے ہرگز ہرگز متصور نہیں کہ معاذ اللہ فرقہ ضالّہ نجدیہ وہابیہ کی طرح صرف لفظِ بشر کا اطلاق جائز کہیں۔ البتہ ان کا خیال ہے کہ بقصد تحقیر لفظ بشر کا استعمال ناجائز اور بغیر اس کے جائز۔ مگر میری رائے وہی ہے جو اوپر بیان کر چکا ہوں کہ صرف لفظ بشر کا اطلاق بغیر انضمامِ کلماتِ تعظیم نہ چاہیے کہ بوجہِ شیوع عرف وقصد فرقہ ضالّہ صرف بشر کہنے میں ایہام امر ناجائز کا ہے۔

۳۔ رہا آنحضرت ﷺ کا **بالجسد العنصری** ہر مکان وہر زمان میں حاضر وناظر ہونا تو یہ امر مختلف فیہ ہے **فقائلٌ و منکرٌ ولکل وجھۃٌ** میرے خیال میں ظہور وسریانِ حقیقت احمدیہؐ ہر عالم وہر مرتبہ اور ہر ذرّہ ذرّہ میں عند المحققین من الصوفیہ ثابت ہے۔ اس کو حقیقت الحقائق کہتے ہیں اور لکھتے ہیں **فھو نورہٗ** ﷺ اولاً جو بصورت معنویہ قلب تقی نقی اور جسد شریف عنصری کے ظاہر ہوا۔ ظہورِ آنحضرت ﷺ بصورۃ مثالیہ شریفہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ہر مکان و ہر زمان میں احادیثِ صحیحہ میں ثابت ہے۔ جس کا اقرار واقعی حضرت ﷺ کا اقرار اور اُس کا انکار آپ ﷺ کا انکار مانا گیا ہے **کما فی حدیث البخاری فی کتاب الایمان**[2] اہلِ تجربہ کو ظہورِ کذائی مثالی کا کراتاً مراتاً اتفاق ہوتا رہتا ہے البتہ ظہورِ آنحضرت ﷺ کا بجسدہ العنصری العینی کا پتہ بعض اہلِ مشاہدہ کے ہاں ملتا ہے اور بلحاظ واقعہ معراج شریف وخصائص ولوازمِ مختصہ جسد شریف علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مستبعد بھی نہیں **ھذا ما عندی والعلم عند اللّٰہ**۔

آخری معروض:۔

آنحضرت ﷺ نے دربارہ حضرت سیدنا حسنؓ فرمایا تھا کہ **ابنی ھذا سیدٌ لعل اللّٰہ یصلح بہ بین الفئتین من المومنین**[3] (میرا یہ بیٹا سردار ہے امید ہے اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ مومنوں کی

---

[1] قصیدہ بردہ شریف فصل فی مدح الرسول ﷺ ص ۱۱۔ [2] صحیح بخاری ۱/۶۶۲ الطبعۃ الثالثۃ ۱۴۰۷ھ دار ابن کثیر الیمامہ بیروت۔

[3] صحیح بخاری الباب مناقب امام حسن ۱/۵۱۲ رقم الحدیث ۳۷۴۶ قدیمی کتب خانہ کراچی

دو جماعتوں کے درمیان صلح کرادے گا) آپ بھی چونکہ سیّد حسنی ہیں۔ فریقین کو تحریر ہذا سنا کر آپس میں ملا دیں اور ہدایت کریں کہ ایک دوسرے کو بُرا نہ کہیں اور ایسا ہی عوام کو بھی۔

؎ ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ از گولڑہ بقلم خود

۳۔ آنحضرت ﷺ عالم الغیب

(آپؒ سے استفسار کیا گیا کہ کیا حضور ﷺ کو علم غیب عطا ہوا اور آپ ﷺ کو عالم الغیب کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ آپ جواب ارشاد فرماتے ہیں)

آنحضرت ﷺ کو علم غیب بحسبِ نصوصِ قرآنیہ اور علم ما کان و ما یکون کا از روئے احادیثِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام من جانب اللہ عطا ہوا ہے۔ علمِ غیب کلی اور بالذات علیٰ سبیل الاستمرار خاصۂ خدائی ہے۔ عزاسمہ۔ اور علمِ غیب علیٰ قدر الاعلام والاعطاء آنحضرت ﷺ کو عطا ہوا ہے اور آپ کو عالم الغیب بعلم عطائی وہبی کہا جا سکتا ہے۔

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ۔

۴۔ غیر نبی اور علومِ غیب

(در جوابِ استفسار جناب صاحبزادہ عبدالحق صاحب پسر جناب ملاں صاحب مانکی علاقہ نوشہرہ ضلع پشاور)

مہربانِ من جناب صاحبزادہ عبدالحق صاحب وفقکم اللہ لما تحب و ترضیٰ۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ حسب الارشاد تعمیل بعنوان سوال و جواب نمودہ مے آید (میرے مہربان جناب صاحبزادہ عبدالحق صاحب اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے محبوب اور پسندیدہ کاموں کی توفیق دے۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ! حسب الارشاد سوال جواب کے عنوان کے ساتھ تعمیل کی جاتی ہے)

سوال

از آیۃ کریمہ عالم الغیب فلا یظھر علیٰ غیبه احدًا الا من ارتضیٰ من رسول[1] معلوم

مے شود کہ ولی راہم بوجہ حصولِ علم بالغیب رسول گفتن جائز باشد زیرا کہ در آیت اطلاع علی الغیب منحصر است در

رسُول وحصولِ علمِ غیب برائے ولی از مسلّماتِ اہلِ سنت است ونیز ثابت از کتاب اللہ۔ چنانچہ در سورہ قصص

در حقِ مادرِ موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام منصوص است انا رادوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین[2] (آیتِ

کریمہ ''غیب کا جاننے والا اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے'' سے معلوم

ہوتا ہے کہ ولی کو بھی علمِ غیب کے حصول کی وجہ سے رسول کہنا جائز ہے۔ کیونکہ آیت میں اطلاع علی الغیب

رسول کے ساتھ خاص ہے اور ولی کے لیے حصولِ علمِ غیب مسلّماتِ اہلِ سنت سے ہے اور کتاب اللہ سے بھی

ثابت۔ چنانچہ موسیٰ کی ماں کے بارے میں سورۂ قصص میں منصوص ہے کہ انا رادّوہ الیک وجاعلوہ

من المرسلین (بے شک ہم اسے تیری طرف پھیر لائینگے اور اسے رسول بنائیں گے)

تشریح وجوابِ آیت عالم الغیب فلا یظھر علیٰ الخ

منحصر در آیت مذکورۃ الصدر علمیت کہ علم بالغیب علیٰ سبیل القطعیہ باشد بوجہ رفعِ تلبیس واشتباہ خطا

یعنی او سبحانہ وتعالیٰ رسول خود را خواہ ملکی یا بشری اطلاع بر غیب مے بخشد بہ نہجیکہ اصلاً احتمالِ خطا واشتباہ در

نباشد۔ چنانچہ حق سبحانہ وتعالیٰ بعد ازیں مے فرماید فانه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصدًا یعنی در

حقِ رسول اہتمام چوکیداراں ومحافظاں از ملائکہ در وقت انزال آیات نمودہ مے شود تا کہ از تلبیسِ ابلیس وحکمِ

وہم وغلبہ طبعیت محفوظ ومامون باشد۔ برخلاف اولیاء وعرفا کہ ایں قدر اہتمام بوقت القاءِ غیب در اوشاں نمودہ

نمیشو دلہٰذا علمِ رسول حجت علی الغیر است نہ علمِ ولی حاصل آنکہ ہمیں قطعیت بر نہج مذکور فارق است در علمِ رسول

وعلمِ غیر او ولی باشد یا منجم یا رمال یا جفار یا غیر اوشاں از بعض عوام کہ بذریعہ رؤیا صادقہ مطلع مے باشند۔

بر وقوعِ امورِ مستقبلہ در تفسیر تبصیر الرحمٰن مے نویسند[3] فلا یظھر ای لا یطلع علی شئ من

غیبه احدا برفع التلبیس عنه من کل وجه الا خواصه من ارتضیٰ من رسول فانه یطلعه

علی الغیب مامونا عن التلبیسات اذ یسلک فی ایصال غیبه الیه ملک ترصده ملائکته

1. القرآن الجن آیت ۲۷　2. القرآن القصص آیت ۷　3. تفسیر تبصیر الرحمٰن علی المہائمی ج دوم ص ۳۷۰ مطبوعہ مکتبہ النعمانیہ پشاور

من بین یدیه و من خلفه رصدا یحرسه من تلبیسات الشیطان و الولی اذا اطلع علی الغیب فلا یا من هذه التلبیسات بهٰذا الطریق بل بعلامات اخرو کثیرا ما یحتاج الیٰ شواهد الکتاب او السنة انما فعلنا باطلاعه ذلک لیعلم الرسول ان ای الشان قدابلغوا الی الملک الحامل للغیب و انما الملک الحامل للغیب و المترصدون معه رسالات ربهم من غیر تغییر شیئی منهامن جهة الشیطان و لایتصور من جهتهم لا نه تعالیٰ احاط بما لدیهم من الطباع و الاخلاق کیف لا و قد احصیٰ من کل شیئی عددا فیحیط بعدد طبائعهم و اخلاقهم و لکن الرسل لا یطلعون علی جمیع الغیوب لیبقی الاختصاص الالٰهی بحاله فافهم و اللّٰه الموفق و الاعلم و الحمد للّٰه رب العالمین و الصلوة و السلام علیٰ سید المرسلین محمد و آلهٖ اجمعین ط انتهیٰ ۔ اینجا واضح گشتہ کہ از عباد اللہ خاصۂ رسولاں علمیست کہ علم بالغیب بر نہج مذکور باشد نہ مطلق علم غیب تا کہ بوجہ انحصار مستفاد از آیتِ مذکورہ ولی را رسول گفتہ شود۔ والا باید کہ منجم و رمال و جفار و صاحب رویائے صادقہ ہمہ رسول باشند و قادیانی را بریں تقدیر یعنی ارادۂ مطلق علم بالغیب ہم نصیبے نیست۔ از رسالت چہ غلطی پیش گوئی ہائے او بر واقفاں پیدا و ہویدا است۔ کتاب سیف چشتیائی را از صفحہ ۳۲ تا ۴۸ ملاحظہ فرمایند کہ در آں بطور مشتِ نمونہ از خروار مندرج است۔

ترجمہ

آیۂ کریمہ میں علمِ قطعی کی حصر ہے جس میں کسی غلطی اور التباس کی گنجائش نہیں یعنی اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو غیب پر اس طرح اطلاع دیتا ہے کہ اس میں کسی قسم کی غلطی اور اشتباہ کا احتمال نہیں رہتا چنانچہ بعد میں اس کی تصریح ہے فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه رصدا الخ یعنی رسول کے لیے نزولِ آیت کے وقت اس قدر محافظوں کا اہتمام اس لیے ہوتا ہے کہ وہ تلبیسِ ابلیس اور غلبۂ وہم سے محفوظ رہیں بخلاف اولیاء و عرفاء کے کہ ان کے لیے القاء کے وقت اس قدر اہتمام نہیں کیا جاتا۔ پس رسول کا علم تو حجت علی الغیر ہوتا ہے لیکن ولی کا نہیں۔ یہی چیز علمِ رسول اور علمِ غیرِ رسول کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ خواہ غیر نبی ولی ہو یا نجومی، جفار، رمال یا عام مومن اور اسے سچے خواب کے ذریعے آئندہ پیش آنے والے واقعات کی اطلاع دی گئی ہو۔ چنانچہ تفسیر تبصیر الرحمٰن میں اسی آیت کے ضمن میں اس امر کی پوری تصریح موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر

قسم کی تلبیس رفع کر کے اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا سوائے پسندیدہ رسولوں کے۔ بے شک اسے ایسے غیب پر مطلع فرما دیتا ہے جو ہر قسم کی تلبیس سے محفوظ ہوتا ہے۔ اس لیے اُس رسول تک غیب پہنچانے کے لیے فرشتۂ وحی کے آگے پیچھے نگہبان مقرر ہوتے ہیں جو تلبیسِ شیطانی سے حفاظت کرتے ہیں۔ اور ولی جب غیب پر مطلع ہوتا ہے تو ان تلبیسات سے مامون نہیں ہوتا البتہ دیگر ذرائع اور علامات کی وساطت سے اسے بھی علمِ غیب محفوظ طور پر ہوسکتا ہے اور اکثر اوقات کتاب وسنت کے شواہد کی طرف محتاج ہوتا ہے اور یہ سب کچھ اس لیے ہے تاکہ رسول کو علم ہو کہ فرشتۂ وحی اور دیگر محافظین نے اپنے رب کے پیغامات شیطانی تغیر کے بغیر اس تک پہنچا دیئے اور خود فرشتوں سے تغیر متصوّر ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے طبائع اور اخلاق کو احاطہ فرمایا ہوا ہے۔ اس لئے کہ حق تعالیٰ ہر شے کی گنتی کو محیط ہے لیکن رسلِ کرام سب غیوب پر مطلع نہیں ہوتے تاکہ خصوصیتِ الٰہیہ برقرار رہے۔ اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ خدا کے بندوں سے رسلِ کرام کا خاصہ وہ علم ہے جو بطریقِ مذکور ہو نہ کہ مطلق علمِ غیب تاکہ حصرِ مذکور کی بناء پر ولی کو رسول کہنا جائز ہو جائے ورنہ لازم آئے گا کہ نجومی، رمّال، جفّار اور سچے خواب دیکھنے والا سب رسول ہوں (نعوذ باللہ) اور قادیانی کو تو مطلق علمِ غیب کی صورت میں بھی کچھ مشابہت نصیب نہیں کیونکہ اس کی پیشین گوئیوں کی غلطیاں واقفینِ حال پر ظاہر ہیں۔ سیفِ چشتیائی از صفحہ ۳۲ تا صفحہ ۴۸ ملاحظہ کرنے سے مشتِ نمونہ از خروار معلوم ہوسکتا ہے۔

۵۔ آنحضرت ﷺ کا افضل المخلوقات ہونا

(ایک صاحب نے سوال کیا کہ حضور نبی کریم ﷺ پر مساجد کی افضلیت کا اعتقاد صحیح ہے یا غلط۔ آپؒ جواب میں فرماتے ہیں)

مخلصی فی اللہ مولوی فضل احمد صاحب!

بعد سلام ودعا آنکہ بوجہِ علالتِ طبع بجوابِ مکتوب توقف ہوا۔

مکرّ ما! مسئلۂ افضلیت میں حق بجانب آپ ہیں۔ جو شخص آنحضرت ﷺ پر مساجد کی افضلیت کا معتقد ہے وہ سراسر لسانِ شریعت ولسانِ حقیقت سے بے بہرہ ہے۔ فقہا ومحدّثین وسائرِ علماء اسلام کا معتقد بہ و مجمع علیہ یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ افضل المخلوقات ہیں حتیٰ کہ مساجد وسائرِ امکنہ متبرکہ وعرش وکرسی سب

سے اور بحسبِ لسانِ حقیقت اعیان واسماء سب ظہورات ہیں حقیقت محمدیہ ﷺ کے۔ بناءً علیہ افضلیت اس کی سائر صفات پر ٹھہری۔ صفتِ تکوین ہو یا غیر اس کا۔ لہٰذا واعظ صاحب کو بوجہِ عدمِ رسائی مبنی علیہ دوسرے جملہ افضلیت علی القرآن میں بھی جاہل کہنا نامناسب نہیں۔ ھذا ما عندی والعلم عندا للّٰہ والحمدللّٰہ اولاً وآخراً والصلوٰۃُ والسلام منہ باطنا علیہ ظاھراً وآلہ وصحبہ۔

(دستخط خاص حضرت قبلۂ عالمؒ)

٦۔ مسئلہ امتناعِ نظیر

(آپؒ سے حضور ﷺ کی نظیر کے امتناع کے متعلق سوال کیا گیا حضور قبلۂ عالمؒ اصل مدعا شروع کرنے سے پہلے فرماتے ہیں)

اس مقام پر امکان یا امتناعِ نظیر آنحضرت ﷺ کے متعلق اپنا مافی الضمیر ظاہر کرنا مقصود ہے نہ تصویب یا تغلیط کسی کی فرقتین اسماعیلیہ وخیر آبادیہ میں سے شکر اللہ تعالیٰ سعیہم۔ راقم سطور دونوں کو ماجور ومثاب جانتا ہے فانما الاعمال بالنیات ولکل امرءٍ مانویٰ[1] (سوا اس کے نہیں کہ اعمال کا ثواب نیتوں پر ہے ہر مرد کے لیے وہ ہے جو وہ نیت کرے)

مقدمات:۔ (۱) ممتنعاتِ ذاتیہ کا خروج احاطۂ قدرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ سے کمالِ ذاتی باری تعالیٰ پر دھبہ نہیں لگاتا۔ بلکہ یہ قصور راجع بجانب قابل ہے کہ ممتنع ذاتی قبولیت کا صالح نہیں۔

(۲) انقلابِ حقائقِ واقعیہ کا خواہ معدودات سے ہوں مثل انسان، فرس، بقر، غنم کے یا مراتبِ عددیہ سے ہوں مثل ایک دو تین چار یا مختلفہ یعنی معدود بحیثیت عروض مرتبہ عددی مثلاً زید جو اوّل مولود ہے۔ بہ نسبت باقی اولادِ عمرو کے ممتنع بالذات ہے۔

(۳) نظیر کسی چیز کی اسی کو کہا جاتا ہے کہ علاوہ مشارکتِ نوعی کے اوصافِ ممیّزہ کاملہ میں اس چیز کی ہم پلہ ہو۔

(۴) آنحضرت ﷺ بحسبِ الحقیقۃ الروحانیۃ النوریۃ اوّل مخلوق ہیں اول ما خلق اللّٰہ نوری[2] (سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے میرے نور کو پیدا کیا)

اول ماخلق اللّٰہ العقل تصریحاتِ محققین از اہلِ کشف وشہود اس پر شاہد ہیں کما قال الشیخ

[1] صحیح بخاری باب کیف بدء الوحی، ج ا ص ۲ قدیمی کتب خانہ کراچی۔　[2] مدارج النبوۃ، ج ا، مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ اُردو بازار لاہور

الاکبر قدس سرہٗ الاطھر . فلم یکن اقرب الیہ قبولا فی ذلک الھباء الاحقیقة محمد ﷺ **المسماة بالعقل فکان مبدأالعالم باسرہ واول ظاھرفی الوجود فکان وجودہ من ذلک النور الالٰھی** [۱] (جیسا کہ شیخ اکبر قدس سرہ الاطھر نے فرمایا کہ اس ھباء میں سوائے حقیقت محمدیہ ﷺ جس کا نام عقل رکھا گیا ہے کے اور کوئی شئی ان کے زیادہ قریب از روئے قبول کے نہ تھی۔ تو آپ ﷺ سارے عالم کا مبدأ اور وجود میں پہلے ظاہر ہونے والے ہیں پس آپ ﷺ کا وجود اس نور الٰہی سے ہے) اور آخرالانبیاء بھی ہیں **قال اللّٰہ تعالیٰ ولکن رسول اللّٰہ وخاتم النبیین** [۲] (اور لیکن (آپ ﷺ) اللہ کے رسول اور آخری نبی ہیں)

اہل بصیرت کو ان مقدمات مذکورہ پر گہری نظر ڈالنے سے ثابت ہو جاتا ہے کہ نظیر آنحضرت ﷺ کا وجود ممتنع بالذات بدیں معنی ہے کہ خالق سبحانہ وتعالیٰ نے آپ ﷺ کو ایسا بنا دیا ہے اور ایسے کاملہ ممیزہ مختصہ صفات کے ساتھ سنوارا ہے کہ جس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ درصورت فرض وجود نظیر، انقلاب حقیقت لازم آتا ہے۔ کیونکہ فرضی نظیر کا وجود آپ ﷺ کے بعد ہی ہوگا تو لامحالہ ایسا معدود ہوگا جس کو مرتبہ ثانیہ عددی عارض ہو اور نظیر کہلانے کا مستحق جب ہی ہو سکتا ہے کہ وصف ممیز کامل یعنی اول مخلوقیت وختم نبوت میں مشارک ہو تو معروض مرتبہ ثانیہ کا، معروض مرتبہ اولیٰ کا ہو۔ ایسا ہی بلحاظ خمیت فرض کیا کہ آپ ﷺ مثلاً چھٹے مرتبہ میں تو نظیر آپ ﷺ کی معروض ساتویں مرتبہ کی مثلاً ہو کر معروض مرتبہ سادسہ کی ہوگی وھو خلف۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ ممتنعات ذاتیہ میں سے دو قسم اوّلین اور قسم ثالث میں فرق ظاہر ہے کیونکہ قسم ثالث کا امتناع اوصاف عارضہ کے لحاظ سے ہے اس لئے کہ محل بحث امتناع یا امکان نظیر ہے نہ امتناع یا امکان مثل۔

خلاصہ یہ کہ آئینۂ احمدی ﷺ میں خالق عز مجدہ نے جداگانہ کمال دکھایا یعنی ایسا بنایا کہ نظیر ش امکان ندارد **فھذا الکمال راجع الیہ سبحانہ کما ان ھذا الجمال مختص" بہ من منح اللّٰہ تعالیٰ فسبحان من خلقہ واحسنہ واجملہ واکملہ** (پس یہ کمال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف راجع ہے جیسا کہ یہ جمال اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عطا سے مختص ہے۔ پاک ہے وہ ذات جس نے آپ ﷺ کو پیدا کیا اور حسین، خوبصورت اور بہت ہی کامل بنایا)

ناظرین کو بعد از غور واضح ہو سکتا ہے کہ مسئلہ امتناع نظیر میں فقیر کا مسلک وطرز اثبات مدعا میں

---

۱ فتوحات مکیہ السوال الرابع والاربعون، ص ۷۰، ج ۲، مطبوعہ مصر ۲ القرآن، الاحزاب، آیت ۴۰

جدا گانہ ہے۔ کیونکہ اس مدعا میں لزوم کذب فی کلام الباری عز اسمہ سے کام نہیں لیا ھذا ما فی ذھنی القاصر الآن لعل الحق لا یتجاوز عنہ والحمد للّٰہ اوّلاً وآخراً وھو یقول الحق ویھدی السبیل

۷۔ آنحضرت ﷺ کے میلاد شریف پر خوشی منانا

(محمد اسماعیل صاحب نظامی جھانسوی کیتھو بازار شملہ سے دریافت کرتے ہیں کہ دو سال قبل یہاں گروہ در گروہ جشنِ عید میلاد النبیؐ منائے گئے اور جلوس جھنڈا ۱۲، کو جامع مسجد سے عید گاہ تک لے جایا گیا۔ اس سال امام احمد حسن صاحب نے جلوس روک دیا اور کہا کہ رسول ﷺ کی شانِ ولادت میں ایسی تقریب منانا منع ہے)

جواب میں حضور قبلۂ عالمؒ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لئے میلاد شریف پر خوشی منانا جائز ہے۔

۸۔ رسول کریم ﷺ پر سحر ہونے کے اشکال کا حل

سوال

بحضور فیض گنجور جناب حضورِ انور پیر مہر علی شاہ صاحب مدظلہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ بعد اظہار واشتیاق تمنائے سعادت قدم بوسی بندہ خاکسار مہر دین سکنہ سیالکوٹ میان پورہ عرض پرداز ہے کہ بندہ کو ایک عقدہ درپیش ہے جس کا کشاد بجز حضورانور مشکل ہے۔ امیدِ واثق ہے کہ حضورِ انور جواب باصواب سے مسرور فرمائیں گے۔ وہ عقدہ یہ ہے کہ نزولِ سورہ معوذتین میں کل مفسّرین نے جناب سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام پر جادو ہونا اور جناب کا چھ (۶) ماہ بیمار رہنا ثابت کیا ہے جس سے عجیب حیرانگی ہے کہ چھ ماہ بابِ وحی کا مسدود ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ دیگر بمقابلہ موسیٰ علیہ السلام ستر ہزار جادوگر کے جادو کا اثر نہ ہونا قرآن شریف سے ثابت ہے۔ یہاں حبیب پاک ﷺ پر ایک عورت کا جادو کرنا اور آپ ﷺ پر اثر ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ ادھر قرآن شریف میں واللّٰہ یعصمک من الناس ولن

یضرو ک شیئا[1] (اور اللہ تمہیں لوگوں سے بچائے گا اور وہ تمہیں ہرگز کچھ نقصان نہ پہنچا سکیں گے) آیا ہے
برائے مہربانی اس عقدہ کو مفصل طور پر حل فرما کر ممنون فرمائیں۔ والتسلیم۔

الجواب ھوالصواب

واقعہ مسحوریّت ذاتِ بابرکات جناب سرورِ کائنات ﷺ صحیح و درست ہے اور معوذتین کا شانِ
نزول بھی باتفاق مفسرین یہی واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بارہ میں بکثرت احادیث مروی ہیں مگر اس واقعہ
کے وقوع سے کوئی خدشہ و اعتراض نہیں وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ جیسے اور لوازمات بشریہ مثلاً کھانا، پینا، سونا، مریض
ہونا من حیث الانسانیت ذات مبارک کے ساتھ لگا ہوا تھا۔ اسی طرح اثرِ سحر کا وقوع بھی من حیث البشریّت ہی
ہے نہ من حیث النبوت کہ عدم تاثیرِ سحر بموسیٰ علیہ السلام و تاثیر سحر بذات فخرِ موجودات علیہ الصلوٰۃ والتحیات سے
اپنے خیال کے موجب بے جا نتیجے نکالے جائیں جیسے معتزلہ و دیگر فرقِ باطلہ نے اس موقع پر خیالاتِ فاسد
ظاہر کئے ہیں اور علماء دین نے محققانہ جواب دیئے ہیں۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں یہ بحث مفصل مذکور ہے تحت آیہ
کریمہ **واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان الخ**[2] (اور اسکے پیرو ہوئے جو شیطان پڑھا
کرتے تھے سلطنتِ سلیمان کے زمانہ میں)

غرضیکہ موسیٰ علیہ السلام کا مقابلہ من حیث النبوت سحرہ و جادوگران سے تھا اور یہ قانونِ الٰہی ہے کہ
مقابلِ نبی بآزمائشِ نبوت کو فتح نہیں نصیب ہوتی چنانچہ قصۂ نوح و دیگر انبیاء علیہم السلام کہ قوم نے اُن کی
تکذیب کی اور خود واقعہ موسیٰ علیہ السلام اس امر کا شاہد ہے اور اگر مقابلہ من حیث النبوت نہ ہو تو پھر نبی کو تکلیف
و ایذا پہنچ جانی کوئی مستبعد امر نہیں ہے بلکہ یہ خاصہ بشریہ ہے جیسے اور لوازماتِ بشریہ سے نبی مبرّا نہیں ہوتا
ویسے ہی دنیاوی تکالیف و مصائب سے بھی پاک نہیں ہوسکتا و نیز آیہ کریمہ **واللّٰہ یعصمک من الناس**
دیگر آیات ایں معنی بھی اس واقعہ کی قادح نہیں ہوسکتی ہیں۔ کیونکہ عصمت سے عصمتِ دینی مراد ہے نہ بدنی
ورنہ دندان مبارک کا شہید ہونا، کفار کا تکالیف و ایذا پہنچانا، ملک چھوڑ کر ہجرت کرنا سب عصمتِ بدنی کے
خلاف ہے۔ پس ضرور عصمت سے وہی عصمت مراد لینی پڑے گی جو خاصۂ نبوت ہو اور جو **فیمانحن فیہ** ہے
وہ عصمتِ دینی ہے وھوالمراد۔ و نیز ان ایام میں انقطاعِ وحی بھی نہیں معلوم ہوتی ہے کیونکہ معوذتین کا نزول

[1] القرآن، المائدہ، آیت ۶۸ [2] القرآن، البقرۃ، آیت ۱۰۲

اسی زمانہ میں ہوا ہے اور یہ امر کہ اتنی مدت وحی بند رہی ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

حضرات مفسرین نے تو اس واقعہ کو نہایت ہی بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقعہ و محل نہیں بقدرِ ضرورت حاشیہ سلیمان جمل کی تھوڑی سی عبارت نقل کئے دیتا ہوں وھی ھذہ. قال الراغب تاثیر السحر فی النبی ﷺ لم یکن من حیث انه نبی وانما کان فی بدنه من حیث انه بشر او انسان کما کان یاکل ویتغوط ویغضب ویشتھی ویمرض فتاثیرہ فیه من حیث ھو بشر لا من حیث ھو نبی وانما یکون ذلک قادحا فی النبوۃ لو وجد للسحر تاثیر فی امر یرجع للنبوۃ کما ان جرحه وکسر ثنیته یوم احد لم یقدح فیما ضمن اللّٰہ له من عصمته فی قوله تعالیٰ واللّٰہ یعصمک من الناس . وکما لا اعتداد بما یقع فی الاسلام من غلبة بعض المشرکین علی بعض النواحی فیما ذکر من کمال الاسلام فی قوله تعالیٰ الیوم اکملت لکم دینکم[1] واللّٰہ اعلم وعلمه اتم۔

(راغب نے کہا کہ نبی ﷺ میں جادو کی تاثیر بایں حیثیت نہ تھی کہ آپ نبی ہیں بلکہ آپ کے بدن میں بحیثیت انسان ہونے کے تھی جیسا کہ آپ کھانا کھاتے، قضاء حاجت فرماتے، کبھی غضبناک ہوتے اور اشتہا فرماتے اور بیمار ہوتے تو اس کی تاثیر آپ میں بحیثیت بشر کے تھی نہ بحیثیت نبی ہونے کے تھی کہ وہ نبوت میں قادح ہوگی اگر جادو کی تاثیر ایسے امر میں پائی جائے جو نبوت کی طرف راجع ہو جیسا کہ احد کے دن آپ کا زخمی ہونا اور اگلے دانتوں کا ٹوٹ جانا اس میں قادح نہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان واللّٰہ یعصمک من الناس میں آپ ﷺ کے لئے اپنی عصمت کی ضمانت دی ہے اور اسی طرح نہیں اعتبار ساتھ اس کے جو واقع ہوا اسلام میں بعض اطراف پر بعض مشرکین کے غلبہ سے جو اسلام کا کمال اللہ تعالیٰ کے فرمان الیوم اکملت لکم دینکم میں ذکر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اور اس کا علم ہی مکمل ہے)

العبد الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود

---

[1] حاشیہ جمل بر جلالین، ج ۴، ص ۶۲۴۔

۹۔اسلامِ والدین نبی کریم ﷺ

استفتاء

بخدمت فیض درجت ،فیض رساں ،تکیہ تولاّ بے کساں ،پشت پناہِ مریداں حضرت مربی صاحب جود دام ظلکم بعد معروض آنکہ دست بستہ خاکسار مسئلہ عرض کرتا ہے کہ حضرت رسول کریم ﷺ کے والدین اسلام پر فوت ہوئے ہیں یا کہ نہیں اور اگر اسلام پر نہیں تو کس پیغمبر صاحب پر تھے۔زیادہ حد آداب۔

العبد تابعدار ولی محمد چک نمبر ۱۷امنگانی ڈاکخانہ خاص تحصیل و ضلع جھنگ

الجواب ھوالصواب

حضرت پیغمبر خدا احمدِ مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ کے والدین شریفین کے عدم اسلام کا علماء متقدمین کو تو یقینِ واثق ہے اور متاخّرین ابنِ حجر وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے مگر بعض متاخرین محققین اہلِ فقہ و حدیث نے اسلام ابوین شریفین حضرت رسول الثقلین ﷺ کو احادیث سے ثابت کیا ہے بلکہ جمیع آباء و امّہات حضرت سرورِ کائنات فخرِ موجودات ﷺ کا اسلام حضرت آدم علیہ السّلام تک پایۂ ثبوت کو پہنچایا ہے اور اثباتِ اسلام کے تین طریقے بیان کیے ہیں۔

اوّل یہ کہ والدین شریفین آنخضرت ﷺ دینِ ابراہیم خلیل اللہؑ پر تھے۔دوسرا یہ کہ وہ دونوں صاحب زمانہ فترت میں تھے نہ زمانۂ نبوت میں یعنی اُن کو کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی۔تیسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت پیغمبر خدا ﷺ کی دعا سے آپ کے والدین شریفین کو زندہ کیا اور وہ اسلام لائے۔چنانچہ احادیث میں مروی ہے کہ آنخضرت ﷺ نے بارگاہِ ایزدی میں سوال کیا کہ الٰہی میرے والدین کو زندہ فرما کر مشرّف باسلام کر۔اللہ تعالیٰ نے آپ کا سوال منظور فرما کر آپ کے والدین کو زندہ فرما کر مشرّف باسلام کیا۔اگرچہ بعض احادیث میں اس کے خلاف بھی تصریح معلوم ہوتی ہے اور اِس حدیث کی علماءِ متقدمین نے تضعیف بھی کی ہے لیکن متاخرین محققین نے حدیثِ احیاءً کی تصحیح و تحسین کئی طرح سے فرمائی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ احیاءً اُن احادیث سے کہ جن کو متقدمین محدّثین نے روایت کیا ہے متاخر ہے۔گویا کہ یہ علم متقدمین سے ایک

گو نہ پوشیدہ و مستور تھا اور متاخرین پر اللہ تعالیٰ نے اِس کو کھول دیا و اللّٰہ یختص برحمتہٖ من یشاء من فضلہٖ علامہ شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اِس بارہ میں کئی رسالے لکھے ہیں اور مخالفین کو بخوبی جواب دیے ہیں علیٰ ھذا القیاس صاحبِ مواہبِ لدنّیہ وانوارِ محمّدیہ من مواھبِ اللدنّیہ نے بھی اِس مدّعا کا ثبوت پیش کیا ہے

علامہ شامی و طحطاوی نے بھی اسلامِ ابوین شریفین کا مسئلہ بغرضِ اثباتِ اسلام آنہا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ الانوار المحمدیہ من مواہب اللدنیہ مرقوم ہے وقد روی ان اٰمنۃ امنت بہ ﷺ بعد موتھا روی الطبرانی بسندہ عن عائشہؓ ان النبی ﷺ نزل الحجون کئیبا حزینا فا قام بہ ماشاء اللّٰہ تعالٰی ثم رجع مسرورا قال سئلت ربی عزوجل فا حی لی امی فآمنت بی ثم ردھا. کذا روی من حدیث عائشہ ایضاً احیاء ابویہ ﷺ حتی اٰمنا بہ رواہ السھیلی و الخطیب. وقال القرطبی فی التذکرۃ ان فضائلہ ﷺ وخصائلہ لم تزل تتوالی و تتتابع الی حین مماتہ تکون ھذا مما فضلہ اللّٰہ بہ و اکرمہ قال لیس احیاء ھما و ایمانھما ممتنعا عقلا لاشرعا فقدورد فی الکتاب العزیز احیاء قتیل بنی اسرائیل و اخبر بقا تلہ و کان عیسیٰ یحی الموتٰی و کذلک نبینا علیہ الصلوٰۃ والسّلام احی اللّٰہ علی یدیہ جماعۃ من الموتی و انہ اثبت ھذا فما یمتنع ایما نھما بعد احیا ئھما ویکون ذلک زیادۃ فی کرامتہ و فضیلتہ ﷺ وقال الامام فخرالدین الرازی ان جمیع اٰباء محمّد ﷺ کانو امسلمین و مما یدل علی ذلک قولہ ﷺ لم ازل انقل من اصلاب الطاھرین الی ارحام الطا ھرات و قد قال اللّٰہ تعالٰی انما المشرکون نجس[1] فوجب ان لایکون احد من اجدادہ مشر کا و لقد احسن الحافظ شمس الدین بن ناصر الدین الدمشقی حیث قال:.

حبا اللّٰہ النبی مزید فضل　　　علی فضل و کان بہ لطیفاً

فاحی امہ و کذا اباہ　　　لا یمانٍ بہ فضلا لطیفا

فسلم فا لقدیر بذا قدیر　　　وان کان الحدیث بہ ضعیفا[2]

(حضرت سیّدہ آمنہؓ اپنی موت کے بعد نبی پاک ﷺ پر ایمان لے آئیں۔ امام طبرانی نے اپنی سند کے ساتھ حضرت سیّدہ عائشہ صدیقہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک ﷺ مقام حجون میں اترے بڑے غمگین اور

---

[1] القرآن، البقرۃ، آیت ۱۰۵
[2] الانوار المحمدیہ من مواھب اللدنیہ قضیۃ نجاۃ والدیہ ﷺ، ج ۱ ص ۱۷۱، مرکز اہلسنت برکات رضا گجرات انڈیا

اداس ہو کر وہاں ٹھہرے رہے جب تک اللہ نے چاہا۔ پھر خوش ہو کر واپس آئے فرمایا میں نے اپنے رب تعالیٰ سے سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے میری ماں کو زندہ کیا وہ مجھ پر ایمان لے آئیں پھر اپنی قبر میں لوٹ گئیں۔ اسی طرح حضرت سیّدہ عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے ماں باپ دونوں زندہ ہوئے اور آپ ﷺ پر ایمان لائے اس کو علامہ سہیلی اور خطیب بغدادی نے روایت کیا۔ علامہ قرطبی نے تذکرہ میں لکھا کہ رسول پاک ﷺ کے فضائل اور خصائل لگا تار زیادہ ہوتے رہے وقتِ وفات تک انہی فضائل میں سے ایک بات یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ کے والدین کریمین کو زندہ کیا گیا اور وہ ایمان لے آئے یہ بات نہ عقلاً ممتنع ہے نہ شرعاً ممتنع ہے۔

قرآن مجید میں بنی اسرائیل کے مقتول کا زندہ ہونا اور اپنے قاتل کی خبر دینا مذکور ہے اسی طرح عیسیٰؑ کا مردوں کو زندہ کرنا قرآن مجید میں کئی مقامات پر مذکور ہے۔ ہمارے نبی پاک ﷺ کے ہاتھ پر کئی مردے زندہ ہوئے لہٰذا آپ ﷺ کے والدین شریفین کا زندہ ہونا ممتنع نہیں بلکہ اس سے آپ ﷺ کی کرامت اور فضیلت کا ثبوت ملتا ہے۔ امام فخر الدین رازیؒ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کے تمام آباءِ کرام (حضرت عبداللہ سے لے کر حضرت آدمؑ تک) مسلمان تھے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں ہمیشہ پاک پشتوں سے پاک ارحام میں منتقل ہوتا رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''مشرکین نجس ہیں'' پس ضروری ہے کہ حضور پاک ﷺ کے اجداد پاک میں کوئی مشرک نہ ہو۔ حافظ شمس الدین بن ناصر الدین دمشقی نے کیا خوب فرمایا:

(اللہ تعالیٰ نے نبی پاک ﷺ پر پے در پے فضل فرمایا، وہ آپ ﷺ پر بہت لطف فرمانے والا تھا، اس نے آپ ﷺ کی ماں کو زندہ کیا اور اسی طرح آپ ﷺ کے باپ کو بھی تا کہ وہ آپ ﷺ پر ایمان لے آئیں یہ اللہ کا فضل اور لطف تھا، پس اس بات کو مان لیں کیونکہ اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے اگر چہ حدیث اس بارے میں سند کے اعتبار سے ضعیف ہی ہو)

اور بخاری شریف میں بروایت ابی ہریرہؓ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میری بعثت خیر قرون بنی آدم میں قرناً بعد قرن ہوئی ہے اور خیریت بعثت نبوی باوجود تلوث کفر آباؤ اجداد غیر متصور و نیز حدیثِ مسلم جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولادِ اسمٰعیلؑ سے کنانہ کو برگزیدہ کیا اور کنانہ سے قریش کو اور قریش سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم سے خلعتِ اصطفا حضرت پیغمبرِ خدا ﷺ کو پہنائی گئی۔ یہ برگزیدگی و اصطفائی

بھی اسی کی مقتضی ہے کہ سلسلہ آباؤ اجدادِ نبوی ﷺ میں کم از کم وجودِ توحید تو ضرور ہی پایا جائے ورنہ باوجود کفر و شرک محض خصائلِ حمیدہ کسی گنتی وشمار میں نہیں کما فی المشکٰوۃ عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ بعثت من خیر قرون بنی اٰدم قرنا فقرنا حتی کنت من القرن الذی کنت منہ رواہ البخاری. و عن واثلۃ بن الاسقع قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول ان اللّٰہ اصطفٰی کنانۃ من ولد اسمٰعیل و اصطفی قریشا من کنانۃ و ا صطفی من قریش بنی ھاشم و اصطفانی من بنی ھاشم رواہ مسلم[1]. (جیسا کہ مشکٰوۃ شریف میں حضرت سیّدنا ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری بعثت بنی آدم کے بہترین زمانوں میں ہوئی ہے یہاں تک کہ میں اس زمانے میں مبعوث ہوا جو میرے لیے خاص تھا اس کو امام بخاری نے روایت کیا۔ اور حضرت واثلہ بن اسقعؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے کنانہ کو اولادِ اسماعیلؑ سے چن لیا اور کنانہ سے قریش کو چن لیا اور قریش سے بنی ہاشم کو چن لیا اور بنی ہاشم سے مجھے چن لیا اس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے)

اور علامہ ابنِ عابدین شامیؒ و علامہ طحطاویؒ نے بھی ایمانِ والدین شریفین پیغمبرِ خدا ﷺ کو اچھی طرح ثابت اور مخالفین کے اِعتراضات کا جواب بھی دیا ہے اور حدیثیں بھی اس کے خلاف وارد ہوئی ہیں ان کی توجیہہ بخوبی فرمائی ہے چنانچہ شامی میں مرقوم ہے ان تری ان نبینا ﷺ قداکرمہ اللّٰہ تعالٰی بحیاۃ ابویہ لہ حتی اٰمنابہ کمافی حدیث صححہ القرطبی و ابن ناصر الدین حافظ الشام وغیرھمافانتفعا بالایمان بعدالموت علی خلاف العادۃ اکرامالنبیہ ﷺ کمااحی قتیل بنی اسرائیل لیخبر بقاتلہ و کان عیسٰیؑ یحی الموتی و کذالک نبیناعلیہ الصلوٰۃ و السلام احی اللّٰہ تعالٰی علی یدیہ جماعۃ من الموتی وقدصح ان اللّٰہ تعالٰی رد علیہ الشمس بعد غیبتھاحتی صلی علی کرم اللّٰہ وجھہ العصرفکمااکرم بعودالشمس بعد فواتہ فکذالک اکرم بعودالحیاۃ ووقت الایمان بعدفواتھما. ولایقال ان فیہ اسائۃ ادب لاقتضائہ کفرالابوین الشریفین مع ان اللّٰہ تعالٰی احیاھمالہ اٰمنابہ کماورد فی حدیث ضعیف لانا نقول ان الحدیث اعم بدلیل روایۃ الطبرانی وابی نعیم وابن عساکرخرجت من نکاح ولم

---

[1] مشکٰوۃ المصابیح باب فضائل سید المرسلین ﷺ ص ۵۱۱، قدیمی کتب خانہ کراچی

اخرج من سفاح من لدن اٰدم الی ان ولد نی ابی وامی لم یصبنی من نکاح الجاهلية شئی واحياء الابوين بعدمما تهمالاينا فی كون النكاح كان فی زمن الكفرولاينا فی ايضاًما قال له الامام فی الفقه الاكبرمن ان والديه ﷺ ماتاعلی الكفرولا ما فی صحيح المسلم استأذنت ربی ان استغفرلامی فلم يأذن لی وما فيه ايضاً ان رجلا قال يا رسول الله ﷺ اين ابی قال فی النارقلما قفادعاه فقال ان ابی و اباک فی النارلامكان ان يكون الاحياء بعد ذٰلک لانه كان فی حجة الوداع فكون الايمان عند المعاينة غيرنا فع فكيف بعد الممات فذاک فی غيرالخصوصية التی اكرم اللّٰه بها نبيه ﷺ واماالاستدلال علی نجاتهمابانهماماتافی زمن الفترة فهو مبنی علی اصول الاشاعرة ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيااماالماتريدية فان مات قبل مضیّ مدة يمكنه فيهاالتأمل ولم يعتقده ايماناولاكفرافلاعقاب عليه بخلاف ماذا اعتقدكفرااومات بعدالمدة غيرمعتقد شيئانعم البخاريون من الماتريدية وافقواالاشاعرة وحملواقول الامام لاعذرلاحد فی الجهل يخالفه علی مابعدالبعثة واختاره المحقق ابن الهمام فی التحريرلكن هذافی غيرمن مات معتقدالكفرفقدصرح النووی والفخرالرازی بان من مات قبل البعثة مشركا فهوفی الناروعليه حمل بعض المالكية ماصح من الاحاديث فی تعذيب اهل الفترة بخلاف من لم يشرک منهم ولم يوحد بل بقی عمره فی غفلته من هذاكله ففيهم الخلاف وبخلاف من اهتدامنهم بعقله كقس بن ساعدة و زيد بن عمرو بن نفيل فلايخالف فی نجاتهم وعلی هذا فالظن فی كرم اللّٰه تعالٰی ان يكون ابواه ﷺ من هذين القسمين بل قيل ان اباؤه ﷺ كلهم موحدون لقوله تعالٰی و تقلبک فی الساجدين[1] (ہمارے نبی پاک ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے عزت بخشی کہ آپ ﷺ کے ماں باپ کو زندہ کیا کہ وہ آپ ﷺ پر ایمان لائیں اس حدیث کی تصحیح علامہ قرطبی اور ابنِ ناصر الدین حافظ شام وغیرھما نے کی پس انہوں نے وفات کے بعد خلافِ عادت زندہ ہو کر ایمان سے نفع اُٹھایا جیسا کہ بنی اسرائیل کے مقتول کو اللہ تعالیٰ نے زندہ کیا تا کہ وہ اپنے قاتل کی خبر دے اور حضرت عیسیٰ مردوں کو زندہ کرتے تھے اسی طرح ہمارے نبی پاک ﷺ کے دستِ اقدس پر مردوں کی ایک

[1] فتاویٰ شامی کتاب النکاح، ج ۳، ص ۲۰۲، مطبع دار الفکر بیروت۔

جماعت زندہ ہوئی۔ یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ (کی انگشت مبارک کے اشارے) پر ڈوبے ہوئے سورج کو واپس کیا تا کہ حضرت سیّدنا علی المرتضیٰؓ عصر کی نماز پڑھ لیں تو جس طرح سورج کو لوٹا کر رسول پاک ﷺ کی شان کو ظاہر کیا گیا اسی طرح آپ ﷺ کے والدین کریمین کو زندہ کر کے انہیں ایمان کی توفیق دی گئی تا کہ آنحضرت ﷺ کی کرامتِ شان ظاہر ہو۔ یہ نہ کہا جائے کہ اس میں بے ادبی ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ پہلے آپ ﷺ کے والدین کریمین کفر پر تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں زندہ کیا اور وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ضعیف حدیث میں وارد ہوا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث اپنے عموم پر ہے طبرانی، ابونعیم اور ابن عساکر کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں نکاح کے ذریعے منتقل ہوتا رہا، بدکاری کے ذریعے نہیں آدمؑ کے زمانے سے لے کر یہاں تک کہ میرے ماں باپ نے مجھے جنا۔ مجھے جاہلیت کے نکاح کی کوئی بات نہیں پہنچی والدین کا زندہ ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ نکاح زمانۂ کفر میں ہوا ہو اور نہ ہی اس بات کے منافی ہے جو امام ابوحنیفہ نے فقہ اکبر میں فرمائی کہ آپ ﷺ کے والدین نے زمانۂ کفر میں وفات پائی اور نہ ہی اس بات کے منافی ہے جو کہ صحیح مسلم میں ہے کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے رب سے اجازت مانگی کہ اپنی ماں کے لیے استغفار کروں، مجھے اجازت نہ ملی اور اس طرح وہ روایت جو مسلم میں ہے کہ ایک آدمی نے عرض کی کہ یارسول اللہ ﷺ! میرا باپ کہاں ہے؟ فرمایا جہنم میں جب اس نے پیٹھ پھیری تو آپ ﷺ نے اسے بلایا اور فرمایا کہ میرا باپ اور تیرا باپ دونوں ناری ہیں۔ ان تمام باتوں کا جواب یہ ہے کہ زندہ کرنے کا واقعہ ان واقعات کے بعد پیش آیا زندہ کرنے کا یہ واقعہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا۔ یہ اعتراض کہ موت کے فرشتوں کو دیکھنے کے بعد ایمان نفع نہیں دیتا تو آپ ﷺ کے والدین کو موت کے بعد ایمان کیسے نفع دے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی شان بلند کی ہے۔

یہ استدلال کہ آپ ﷺ کے ماں باپ نجات یافتہ ہیں کیونکہ وہ فترت کے زمانہ میں فوت ہوئے تھے یہ دلیل اصول اشاعرہ پر مبنی ہے کہ جو وفات پا گیا اور اس کو دعوت نہ پہنچی، وہ نجات یافتہ ہے لیکن ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ اس مدت سے پہلے فوت ہو گیا جس میں اس کے لیے غور و فکر کرنا ممکن ہو اور عقیدہ کے اعتبار سے نہ اس نے ایمان لایا ہو اور نہ کفر کیا ہو تو اس پر عذاب نہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ کفر پر اعتقاد

رکھے یا مدتِ تأمل کے بعد فوت ہوا اور اس کا کسی شے یعنی ایمان و کفر پر اعتقاد نہ ہو۔ ہاں ماتریدیہ میں سے بخاری گروہ، اشاعرہ کے موافق ہے اور انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر محمول کیا ہے کہ کسی آدمی کے لیے یہ عذر نہیں کہ وہ بعثت کے بعد جہالت میں رہا اسی قول کو محقق ابن ہمام نے اپنی کتاب التحریر میں اختیار کیا لیکن یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو عقیدۂ کفر پر نہ مرا ہو چنانچہ علامہ نوویؒ اور امام فخر الدین رازیؒ نے صراحت کی ہے کہ جو بعثت سے پہلے مشرک ہو کر مرے وہ ناری ہے اسی پر محمول کیا ہے بعض مالکی علماء نے ان احادیث کو جو اہل فترت کو عذاب دیے جانے کے بارے میں ہیں بخلاف اس شخص کے بارے میں جس نے شرک نہیں کیا اور نہ اس نے توحید کا اقرار کیا بلکہ ساری زندگی غفلت میں رہا بس ان لوگوں کے بارے میں اختلاف ہے بخلاف ان لوگوں کے جو اپنی عقل کی بناء پر ہدایت پر آ گئے جیسے قس بن ساعدہ اور زید بن عمرو بن نفیل۔ پس ان کی نجات میں کوئی اختلاف نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کرم پر یہ حسنِ ظن ہے کہ آپ ﷺ کے ماں باپ ان دو قسموں میں سے ہوں گے بلکہ آپ ﷺ کے تمام آباؤ اجداد توحید والے تھے اس لیے کہ اللہ فرماتا ہے کہ ''آپ ﷺ کا پلٹ کر آنا سجدہ کرنے والوں میں'')

اور علامہ طحطاوی نے بھی اِسی کے قریب قریب بیان کیا ہے جس کا نقل کرنا طوالت سے خالی نہیں ہے اُس کو ترک کرتا ہوں۔ ہاں اُس میں ایک حکایت اُس کے متعلق نقل کی ہے اُس کو تحریر کر دیتا ہوں و حکی ان بعض الفضلاء مکث متفکر الیلته فی ابویه ﷺ واختلاف العلماء فی حدیث احیا ئهما وایمانهما به فمن مضعف و من مصحح وهل یمکن الجمع بین الاقاویل ام لا فا ستهواه الفکرة حتی مال علی السراج فاحرقه فلما کانت صبیحة تلک اللیلة اتاه رجل من الجند یسأله ان یضیفه فتوجه الی بیته فمر فی اثناء الطریق علی رجل حضری قد جلس بباب خزانة تحت حانوت بها موازینه و باقی اٰلات البیع فقام هذا الرجل حتی اخذ بعنان دابة الشیخ وقال له شعر۔

اٰمنت ان ابا النبی و امه	احیاهما ا لحی ا لقدیر ا لباری
حتی لقدشهداله برسالةٍ	صدق فتلک کرامةالمختار
وبه الحدیث و من یقول بضعفه	فهو ا لضعیف عن ا لحقیقة عاری

ثم قال خذهاالیک ایهاالشیخ ولاتسهر ولاتتعب نفسک متفکرا حتی یحرقک السراج ولکن امض المحل الذی انت قاصده لتاکل منه لقمة حرامافبهت الشیخ لذلک ثم طلب الرجل فلم یجده فاستخبر جیرانه من اهل السوق فلم یعرف منهم احدا واخبرابانه لاعهد لهم برجل یجلس بهذاالمحل اصلا ثم ان الشیخ رجع الی منزله ولم یمض الی دارالجندی لماسمعه من مقالة هذاالاستاذ.[1] (فضلاء میں سے ایک کے بارے میں حکایت ہے کہ وہ رات بھر نبی کریم ﷺ کے والدین کریمین کے بارے میں سوچتا رہا اور علماء کے اختلاف پر غور کرتا رہا کہ آیا وہ زندہ ہوئے اور ایمان لائے یا نہ۔ ان اقوال کو جمع کیا جا سکتا ہے کہ نہ۔ پس فکر نے اس کو اتنا پریشان کیا کہ وہ چراغ کی طرف مائل ہوا، چراغ کی آگ نے اسے جھلسا دیا جب اس رات کی صبح ہوئی تو لشکر سے ایک آدمی آیا وہ سوال کرتا تھا کہ اس کا مہمان بنے پس وہ اس کے گھر کی طرف چلا رستے میں اس کا ایک آدمی کے پاس سے گزر ہوا جو ایک دکان کے نیچے خزانے کے دروازے پر بیٹھا ہوا تھا وہیں پر اس کا ترازو اور باقی خرید وفروخت کا سامان تھا وہ آدمی اُٹھا اور اس نے شیخ کی سواری کی باگ پکڑی اور شعر کہا ''میں ایمان لاتا ہوں کہ نبی پاک ﷺ کے ماں اور باپ کو اللہ تعالیٰ نے زندہ کیا جو قادر مطلق ہے اور سب کا خالق ہے، ان دونوں نے آپ ﷺ کی رسالت کی گواہی دی پس یہ عزت وکرامت ہے نبی مختار ﷺ کی، حدیث صحیح ہے اور جو اس کو ضعیف کہتا ہے وہ خود ضعیف ہے اور حقیقت سے عاری ہے'' پھر اس نے کہا اے شیخ! اس بات کو مضبوطی سے تھام لے، رات کو زیادہ بیداری نہ کر، اپنے آپ کو نہ تھکا یہاں تک کہ تجھے چراغ جلا دے۔ تو اس مکان کی طرف جا جس کا قصد کر کے آ رہا ہے تا کہ اس سے حرام کا لقمہ کھائے وہ شیخ لاجواب ہو گیا۔ پھر اس شیخ نے اس آدمی کو تلاش کیا مگر نہ پایا، بازار میں اس کے ہمسایوں سے پوچھا مگر ان میں سے کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا۔ پس شیخ اپنے مکان کی طرف لوٹ گیا اور اس فوجی کے گھر کی طرف نہ گیا کہ وہ اس استاد کا مقالہ سن چکا تھا)

الحاصل ایمان والدین شریفین حضرت پیغمبر خدا ﷺ کا متاخرین علماء کرامؒ کے نزدیک ثابت ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔

الملتجی الی اللہ عبدہ المذنب مہر علی شاہ

---

[1] طحطاوی علی در المختار کتاب النکاح، ج ۲، ص ۸۰ ـ ۸۱، مکتبہ دار المعرفۃ بیروت

۱۰۔ حضور علیہ السّلام کے بعض اَسماء کی تحقیق، سہوِ نماز میں ایک مسئلہ

استفسار ۔ ا

مکرّم و معظّم بندہ سلمک اللہ تعالیٰ ۔ تسلیم و نیاز ۔ مزاج شریف ۔ نہایت ادب سے التماس ہے کہ آیا محمّد، احمد، محمود ۔ اِسم ہیں یا لقب ۔ علماء اِیں جانب کا اِس میں اختلاف ہے۔

مکرمی، معظمی، سیّدی جناب شاہ صاحب زادالطافہ ۔ بعد تسلیم و نیاز اُنکہ ۔ بجوابِ نوازش نامہ خط بھیج چکا ہُوں اُمید کہ کل موصُول ہُوا ہوگا ۔ ایک مسئلہ کی دریافت کے واسطے مکتوب ہذا کی تحریر کی جلد ضرورت ہے امید کہ تحقیقات جواب باصواب سے جلد مشکور فرمائیں گے اور وہ یہ ہے کہ اِس جگہ خلف اِمام مقتدی کے سہو پر اعادہ نماز کے بارہ میں علماء میں اختلاف ہے ۔ اگرچہ اس میں متفق ہیں کہ خلفِ امام مقتدی کو اپنے سہو پر سجدہ نہیں کرنا ہے مگر اِس میں اختلاف ہے کہ اعادہ نماز کا کرنا ہے یا نہیں ۔ سُنا ہے جناب نے ایک دفعہ پاک پتن شریف میں اِس مسئلہ کے بارے میں کچھ فرمایا تھا ۔ براہِ مہربانی بعد تحقیق کے جواب سلسلہ مذکور سے مشکور فرمائیں ۔

نیازمند محمود تونسوی

الجواب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم. الحمدللّٰہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لانبی بعدہ و آلہ وصحبہ.

محمد، احمد، محمود، القاب اند یا اسماء ۔ جواباً گزارش است کہ مقصود از محمد و احمد و محمود چونکہ ذات مسمّیٰ است لہٰذا اسماء خواہند بُودنہ القاب چہ مقصود دریں یا مدح و ذم است نہ مجرّد ذات اگرچہ واضع راعندالوضع معنی وصفی ملحُوظ بُودہ باشد و ثمرہ اش ہمیں کہ از اسماء منقولہ خواہند بود نہ از اسماء مرتجلہ بناءً علیہ اہلِ تحقیق در ذکرِ اسماء شریفہ آنحضرت ﷺ احمد ﷺ و محمد ﷺ را از اسماء ذات شمردہ اند و سائر اسماء را علی صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام از

اسماء صفات محدّث دہلوی شیخ عبدالحقؒ در مدارج النبوت بنویسد (واعلم واشہر اسماء آنحضرت احمد ﷺ ومحمد ﷺ است کہ بمنزلہ اسمِ ذات اند و دیگر اسماء صفات)[1] و آنچہ حضرت شیخ بہ ہمیں جا نوشتہ اند کہ (وایں ہر دو اسم الی پس سزاوار است کہ تسمیہ کردہ شود باحمد ﷺ ومحمد ﷺ) پس مفید است برائے بُودن آنہا از اسماء منقولہ کمااِنہ از قبیلہ القاب چنانچہ ملاحظہ معنیٰ وصفی بعد بُودن ذاتِ مقصود از اں ہا عندالوضع باشد یا بعد از اں کماروی عن حسان بن ثابت او ابی طالب ؎

و شق له من اسمه ليجله　　　　فذوالعرش محمود وهذا محمّد ﷺ

آنہا را داخلِ القاب نمی سازد فالعبرة فی کونها اسماءً هو کون الذات مقصودة و لو شمَّ المعنی الاشتقاقی رائحة التعقل و الملاحظة بخلاف الالقاب فان المقصود فیها هو المدح کزین العابدین او الذم کانف الناقة فعلی اسم و زین العابدین لقب و ابن الحسین کنية سلام الله عليهما و ان کان معنی العلو ملحوظاً عندالوضع (خلاصہ یہ کہ محمد، احمد، محمود، حضورؐ کے ذاتی نام ہیں صفاتی نام اور القاب نہیں)

فائدہ. والاسم له معان فيطلق علی مقابل الفعل و الحرف و علی مقابل اللقب و الكنية و علی مقابل الصفة المشتقة و يكون بمعنی العلم و الظاهر ان المراد ههنا ای فی اسمائه ﷺ ما شاع اطلاقه عليه صلی الله عليه سواء کان علما او صفة او غيرهما و سواء اختص به ﷺ وضعا ام لا فهو العلم وما يشبهه . نسیم الرياض علی شرح شفاء العياض[2] هذا ما عندی و العلم عند الله .

ترجمہ

محمد، احمد، محمود لقب ہیں کہ اسماء۔ جواباً گذارش ہے کہ محمد، احمد، محمود سے مقصود مسمیٰ کی ذات ہے لہٰذا یہ اسماء ہوں گے نہ کہ القاب۔ کیونکہ القاب کا مقصد مدح یا مذمت ہے نہ محض ذات اگرچہ وضع کرنے والے نے وضع کے وقت وصفی معنی کا لحاظ کیا ہو۔ اس کا ثمرہ یہ ہے کہ یہ اسماء منقولہ ہیں مرتجل نہیں ہیں اسی بناء پر اہلِ تحقیق نے آنحضرت ﷺ کے اسماء میں احمد اور محمد کو اسمِ ذات شمار کیا ہے اور باقی اسماء کو اسماءِ صفات۔ شیخ

---

[1] مدارج النبوۃ باب ۷، در اسماء آنحضرت ﷺ، ج ۱ ص ۲۵۷۔ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

[2] نسیم الریاض علی شرح شفاء، فصل فی اسماء النبی ﷺ، ج ۳ ص ۲۴۰، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

عبدالحق محدث دہلویؒ مدارج النبوت میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے مشہور نام احمد ومحمد ہیں یہ بمنزلہ ذات کے ہیں اور دوسرے اسماء صفات ہیں حضرت شیخ یہاں پر لکھتے ہیں کہ احمد ومحمد نام رکھنا مفید ہے یہ اسماءِ منقولہ ہیں نہ کہ القاب جیسا کہ حضرت حسان بن ثابت یا ابوطالب فرماتے ہیں ''اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے نبی ﷺ کے نام کو مشتق کیا پس عرش والا محمود ہے اور یہ محمد ﷺ ہیں''۔

پس اسماء ہونے کا مقصود یہ ہے کہ ذات مقصود ہے اگرچہ اشتقاقی معنی کی بو بھی آتی رہے بخلاف القاب کے کہ ان میں مقصد مدح ہوتی ہے جیسے زین العابدین یا مذمت جیسا کہ انف ناقۃ پس علی نام ہے اور زین العابدین لقب ہے، ابن حسین کنیت ہے ان پر سلام ہو۔ اگرچہ بلندی والا معنی وضع کے وقت لحاظ میں رکھا گیا ہے (خلاصہ یہ کہ محمد، احمد، محمود حضو ﷺ کے ذاتی نام ہیں صفاتی نام اور القاب نہیں)

فائدہ:۔ اسم کے کئی معنی ہیں کبھی فعل اور حرف کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے، کبھی لقب اور کنیت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے اور کبھی صفتِ مشتق کے مقابلے میں بولا جاتا ہے اور علم کے معنی میں ہوتا ہے رسول پاک ﷺ کے اسماء میں وہی معنی مراد ہے جس کا اطلاق آنحضرت ﷺ پر شائع اور مشہور ہے برابر ہے کہ علم ہو یا صفت ہو یا ان کے علاوہ ہو اور برابر ہے کہ آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہو ازروئے وضع کے یا نہ۔ پس وہ علم ہے اور جو علم کے مشابہ ہے۔

استفسار ۲

کیا سہوِ مقتدی سے مقتدی پر سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے یا اعادہ نماز یا کچھ بھی واجب نہیں۔

الجواب

روایاتِ ذیل سے پایا جاتا ہے کہ نہ اعادہ اور نہ سجدہ سہو کچھ بھی لازم نہیں **ولا یجب بسھو المؤتم بل بسھو امامہ ان سجد.** شرح وقایہ[1]. **والاصل فی ذلک کلہ حدیث انما جعل الامام لیؤتم بہ اخرجہ ابو داؤد وغیرہ الدال علی وجوب المتابعۃ** عمدۃ الرعایہ[2]. **ویلزم الماموم السجود مع الامام بسھو امامہ لا بسھوہ لانہ لو سجد وحدہ کان**

---

[1] شرح وقایہ کتاب الصلوۃ، ج ۱، ص ۲۱۴، مولوی مسافر خانہ کراچی۔　[2] عمدۃ الرعایہ کتاب الصلوۃ ---

مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا فلا يسجد اصلا قال ﷺ الامام لكم ضامن يرفع عنكم سهوكم و قراتكم . مراقی الفلاح [1] قوله يرفع عنكم سهوكم و قرأتكم قرن رفع السهو برفع القرأة ليفيدانه كمالا اثم على المؤتم بترك القرأة هكذالااثم عليه بترك السهو بل هوالواجب عليه . حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح [2] وبسهوالمؤتم لايجب السهو على الامام لا نه متبوع لا تابع ولا عليه اى ولا على المؤتم لا نه ان سجده وحده كان مخالفالامامه و ان سجد الامام معه ينقلب الاصل تبعا کبیری [3] فان سهٰى المؤتم لايجب على الامام ولاعلى المؤتم السجود لان صلاته ليست بمبنية على صلوٰة المأموم فسادا ولانقصانا فلا يجب نقصان صلاته نقصان صلوٰة المأموم واذالم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده و فيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واماان يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع. عنايه شرح هدايه [4] ان الامام يكفى من ورائه فان سهٰى الامام فعليه سجدة السهو و على من ورائه ان يسجدوا معه فان سهٰى احد ممن خلفه فليس عليه ان يسجد والامام يكفيه (اهق عن عمر) يعنى رواه البيهقى فى السنن عن عمر عن النبى ﷺ .منهج العمال . بل الاولى التمسک بماروى ابن عمر عنه ﷺ ليس على من خلف الامام السهو [5] شامی صفحہ ۴۹۹

(اور سہوِ مقتدی سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا البتہ امام کے سہو سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، شرح وقایہ۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے اس کو روایت کیا ابوداؤد وغیرہ نے یہ حدیث دلیل ہے کہ امام کی پیروی واجب ہے، عمدۃ الرعایۃ۔ مقتدی پر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے جب اس کے امام کو سہو ہو، نہ کہ مقتدی کو سہو ہو۔ اگر مقتدی اپنے سہو پر سجدہ کرے گا تو امام کا مخالف ٹھہرے گا اگر امام اس کی پیروی کرے گا تو جو تابع ہے وہ اصل بن جائے گا لہٰذا مقتدی سجدہ نہ کرے رسول کریم ﷺ نے فرمایا امام تمہارا ضامن ہے وہ تم سے سہو اور قرأت کو اٹھاتا ہے، مراقی الفلاح۔ رفع سہو کو

[1] مراقی الفلاح کتاب الصلوٰۃ، ص ۱۱۴، مکتبہ امدادیہ ملتان۔
[2] طحطاوی علی المراقی کتاب الصلوٰۃ، ص ۴۴۶، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی۔
[3] کبیری شرح منیۃ المصلی باب سجود السہو، ص ۴۳۷، مکتبہ مجتبائی دہلی۔
[4] عنایہ شرح ہدایہ، باب سجود السہو، ج ۱، ص ۵۰۹، مکتبہ البابی الحلبی مصر۔
[5] فتاویٰ شامی باب سجود السہو، ج ۲، ص ۸۸، دار الفکر بیروت۔

رفعِ قرأت کے ساتھ ملایا گیا ہے تا کہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ جس طرح مقتدی کو قرأت چھوڑنے پر گناہ نہیں اسی طرح سہو چھوڑنے پر گناہ نہیں بلکہ اس پر واجب ہے کہ اپنا سہو چھوڑ دے، حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح۔ مقتدی کا سہو امام پر واجب نہیں کیونکہ امام متبوع ہے تابع نہیں اور مقتدی پر بھی واجب نہیں کیونکہ مقتدی اگر اکیلا سجدہ کرے گا تو امام کا مخالف ٹھہرے گا اور اگر امام اس کے ساتھ سجدہ کرے گا تو اصل تابع بن جائے گا، کبیری۔ اگر مقتدی کو سہو ہو تو نہ امام پر واجب ہے اور نہ مقتدی پر واجب ہے کہ وہ سجدہ کرے کیونکہ امام کی نماز مقتدی کی نماز پر مبنی نہیں نہ فساد میں نہ نقصان میں۔ پس مقتدی کی نماز کے نقصان سے امام کی نماز میں نقصان لازم نہیں آئے گا اور جب امام پر سجدہ واجب نہیں تو مقتدی پر بھی واجب نہیں کیونکہ اگر واجب ہو تو وہ اکیلا سجدہ کرے گا یا امام کے ساتھ، اگر اکیلا کرے تو یہ امام کی مخالفت ہے اور یہ جائز نہیں اور اگر امام کے ساتھ سجدہ کرے تو اس میں موضوع الٹ جاتا ہے یعنی متبوع، تابع بن جاتا ہے، عنایہ شرح ہدایہ۔ اگر امام کو سہو ہو تو اس پر سجدۂ سہو واجب ہے اور مقتدی بھی سجدۂ سہو کریں اگر مقتدی سے سہو ہو تو اس پر سجدہ نہیں، بیہقی نے روایت کیا سنن میں حضرت عمرؓ سے وہ نبی پاک ﷺ سے، منہج العمال۔ اولیٰ یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت کو دلیل بنایا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو امام کے پیچھے ہو اس پر سہو نہیں، شامی) اس سے ثابت ہوا کہ شامی کا مختار عدم سہو و عدم اعادہ ہے گو کہ شامی نے صاحبِ نہر کا قول ذیل بھی نقل کر دیا ہے **قال فی النھر ومقتضی کلامھم انہ یعید ھا لثبوت الکراھۃ مع تعذر الجابر** (نہر میں کہا کہ مقتضائے کلام یہ ہے کہ وہ اعادہ کرے کیونکہ کراہت ثابت ہے اور جبر نقصان متعذر رہے) **والعلم عند اللہ وعلمہ اتم**

کتبہ العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ

امتثالا للامر الشریف والا، از ماجز حکایتِ مہر و وفا مپرس (حکم کی تعمیل کی گئی ہے ورنہ ہم سے سوائے محبت اور وفا کے کوئی اور کہانی نہ پوچھیئے)

جوابِ بالا کی قبولیت میں حضرت صاحبزادہ محمود صاحبؒ کا جو نوازش نامہ رونق افروز ہوا وہ ذیل میں نقل ہے:۔

از ننگ چہ گوئی کہ مرا نام زننگ است — و ز نام چہ پُرسی کہ مرا ننگ زنام است

(نام و ننگ کیا پوچھتے ہو کہ ہمیں نام سے ننگ و عار ہے نام کیا پوچھتے ہو کہ ہمیں نام سے بھی عار آتی ہے)

مکرم و معظم بندہ جناب شاہ صاحب جیو سلمکم ربکم۔ تسلیم و نیاز۔ ہر دو جواب جو کہ عین صواب تھے، پہنچے۔ الٰہی ہمیشہ فائز بہ ثواب رہو۔ آمین۔ بے شک جناب کو ایسے ویسے جوابات کے لیے تکلیف دینا اگرچہ نازیبا ہے مگر چونکہ مسمّٰی بہ مِہر ہو پھر ہم جو کچھ کریں جناب اس کو مہر و محبت کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

نیکی پیرِ مغاں بیں کہ چو مابد مستاں　　ہر چہ کردیم بچشمِ کرمش زیبا بُود

(پیرِ مغاں کی نیکی دیکھئے کہ ہم بدمستوں نے جو کچھ کیا اس کی نگاہِ کرم میں زیبا تھا)

بارش کی اشد ضرورت ہے اور اللہ تعالیٰ قادرِ مُطلق ہے۔ مگر ادعونی استجب لکم کا امر ہمیں رہبری کرتا ہے کہ دُعا طلبی کریں۔ مکر ما تو ہم آمیں بگو۔ نیاز

محمود از تونسہ

۱۱۔ آلِ محمد ﷺ سے کون مُراد ہیں

مخلصی فی اللہ برکت علی حفظک اللہ تعالیٰ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اللّٰھم صلّ علٰی محمّد و علی آل محمّد کما صلّیت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم . قال رسول اللّٰہ ﷺ (لکلّ نبی اٰل وعدۃ وآلی وعدتی المؤمن)[1] ہر ایک نبی کے لیے اتباع و جماعت ہیں اور میرے تابعین اور جماعت وہ لوگ ہیں جنہوں نے مجھ کو صدقِ دل سے سچا نبی مانا ہے۔ اس حدیث سے جس کو حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحاتِ مکیہ کی دُوسری جلد میں بجواب سوال حکیم ترمذی ذکر کیا ہے صاف ظاہر ہے کہ آلِ محمد سے مُراد سب مومن ہیں اقارب و ازواج و اولاد وغیرہم اور لغت والوں جیسا کہ قاموس وغیرہ نے بھی معنی اقارب و اتباع لیا ہے۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ کسی مقام میں اہلبیت و آلِ محمد ﷺ سے مُراد وہ اقارب ہیں جن پر صدقہ لینا حرام ہے چنانچہ آلِ علی و آلِ جعفر و آلِ عبّاس علیھم الرضوان۔ اور کسی جگہ بہ نظر بقرینۂ مقام اولادِ آنحضرت ﷺ و ازواج مطہرات اور کسی جگہ سیدۃ النساء فاطمۃ الزھرا و حسن و حسین و علی علیھم السّلام۔ خلاصہ آنکہ لفظ آلِ محمد ﷺ مندرجہ دُرود شریف اور آلِ

[1] الفتوحات المکیۃ ج ۲ ص ۳۰۲، دار الکتب العلمیہ بیروت (ملخص)۔

ابراهیمؑ اور آلِ فرعون سے مراد اتباع اور پیرو لوگ ہیں۔ ماسوائے درُود شریف جیسا جیسا مقام ہوگا بقرینہ مقام خاص خاص معانی مُراد ہوں گے۔ والسّلام

دُعا گو مہر علی شاہ از گولڑا

۱۲۔ بنو ہاشم کے لیے صدقاتِ فرضیّہ کی حِلّت

(حضرت قبلۂ عالمؒ کے اِس فتویٰ کی اصل تحریر سید حسین شاہ صاحب سکنہ کوٹ فتح خان ضلع کیمبل پُور سے دستیاب ہوئی۔ فتویٰ فارسی اور عربی میں تحریر ہے۔ فتویٰ کا متن مع اردو ترجمہ تحریر ہے)

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

امابعد در حُرمتِ صدقاتِ فرضیہ بر بنی ہاشم حدیثِ بریرہ وحدیثِ تمرہ دلالت برعموم دارد لکن بعض مجتہدین کرام عندالامام الہمام ابا حنیفہؒ حرمت رامخصُوص بزمانِ آنحضرت ﷺ داشتہ وامام طحاویؒ کہ از ثقات و مشارالیہ است در تحقیق وتنقیدِ احادیثِ نبویہ ﷺ ہمیں رامعتقد ومعمول بہ قرارداده قال صاحب تفسیر رُوح البیان تحت الآیة و اعلموا انما غنمتم الی و ابن السبیل بعید الترجمة و التحقیق اللفظی کما هو دابه شکر اللّٰه تعالٰی سعیه و فی شرح الآثار عن ابی حنیفة ان الصدقات کلها ای فرضها و نا فلها جائزة علی بنی هاشم و الحرمة فی زمان النبی ﷺ لو صول خمس الخمس الیهم فلما سقط ذالک بموته حلت لهم الصدقه قال الطحاوی و بالجواز نا خذ انتهٰی[1] پس نظر بہ قول امامنا الاعظم در ذہنِ ناقص ہمیں جواز است فان قلت کیف ذالک والاحادیث مصرحة بعموم النهی فیستدل بها بعد العلم بصحتها علی تزئیف الروایة المذکورة فی شرح الآثار قلت اولاً ان احتمال عدم وصول الاحادیث الی المجتهد ساقط فانه یسلم الحرمة لکن یخصه بعهدالنبی ﷺ و الحرمة مذکورة فی الاحادیث فحسب فعلم ان اجتهاده افضاه الی القول بالجواز فالاستدلال المذکور باطل و ثانیاً ان الفقهاء صرحوا بان العجم ضیعوا انسا بهم فکیف یحکم قطعاً بالحرمة این

[1] تفسیر روح البیان، ج ۳، ص ۳۶۷۔۳۶۶، دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان۔

است ما حضر و الله اعلم و علمه اتم و ما اُبریء نفسی .

الراقم مہر علی شاہ عُفی عنه

خلاصہ ترجمہ

حضرتؒ نے بحوالہ تفسیر رُوح البیان زیرِ آیت و اعلموا انما غنمتم من شی فان للّٰہ خمسهٗ وللرسول ولذی القربٰی و الیتٰمٰی و المسٰکین (انفال ۴۱) معانی الآثار امام طحاویؒ سے نقل فرمایا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بنی ہاشم کے لیے ہر قسم کے صدقات فرضیہ ہوں یا نافلہ جائز ہیں۔ اُن کی حُرمت بنی ہاشم کے لیے فقط زمانۂ نبی علیہ السّلام میں تھی کیونکہ اُس وقت اُنہیں مالِ خُمس سے حصہ ملتا تھا۔ جب آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد یہ حصہ اُن کے لیے ساقط ہو گیا تو صدقات اُن کے لیے حلال ہو گئے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم جواز پر فتویٰ دیتے ہیں۔ رہا یہ سوال کہ ہوسکتا ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ کو اُن احادیث کا علم نہ ہُوا ہو جن سے صدقاتِ فرضیہ کی حُرمت بنی ہاشم کے لیے ثابت ہے۔ تو اس کا جواب حضرت قبلہ عالمؒ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ یہ بات خلافِ واقعہ ہے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ اُن احادیث کو جانتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ یہ حُرمت اور منع آنحضرت ﷺ کے زمانہ کے ساتھ مختص تھی۔ لہٰذا ایک محقق مجتہد کے اِجتہاد سے یہ ثابت ہوا کہ احادیثِ نہی اپنی جگہ درست ہیں لیکن چُونکہ آنحضرت ﷺ نے نہی اور حُرمت کی عِلّت خُمس کا حصہ ملنا قرار دیا۔ لہٰذا جب یہ حصہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ختم ہوا نہی اور حُرمت بھی ختم ہوئی (نیز ایک اِلزامی جواب کی طرف بھی اشارہ فرمادیا) کہ جب عجمی لوگوں کے انساب فقہائے کرام کے نزدیک ضائع ہو چکے ہیں یعنی اُن کا اعتبار نہیں رہا تو محض شک سے حُرمت کیسے ہوگی۔

فرقہ وہابیہ کے
چند اعتراضات کے جوابات

۱۳۔ دُرودِ مُستغاث پرِ غیر مقلّدِین کے اعتراض کا جواب

سوال

سیّدی وسندی دامت برکاتکم العالیہ

تسلیم ونیاز۔ میں نے سنا ہے کہ حضورِ انور اِس بات کے قائل ہیں کہ حضرت سرورِ کائنات ﷺ ہر آن میں اپنی اُمّت کا حال بلا واسطہ ملائکہ دیکھ رہے ہیں اور قائل کا مقولہ بلاواسطہ خود سُنتے ہیں۔ غیر مقلّدین کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ حدیث مشکوٰۃ المصابیح **من صلی علی عندقبری سمعته ومن صلی غائباً اُبلغته** [۱] **رواہ احمد** (جو شخص مجھ پر میری قبر کے نزدیک دُرود پڑھتا ہے میں خُود سُنتا ہُوں اور جو غائبانہ پڑھے اُس کا دُرود پہنچایا جاتا ہے) کے خلاف ہے۔ نیز دُرودِ مُستغاث شریف پڑھنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ بھی حدیث مذکور کے خلاف ہے کیونکہ اس میں صیغۂ خطاب موجود ہے۔ امید ہے حضُور از راہِ کرم اِس اشکال کا حل فرما کر مطلع فرمائیں گے۔

آپ کا نیاز مند محمد شفیق از علاقہ مڈھ رانجھہ ضِلع شاہ پُور

جواب

مخلصی فی اللہ مولوی محمد شفیق صاحب حفظک اللہ تعالیٰ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اِس مسئلہ کے متعلق میری نسبت جو کچھ آپ نے سُنا ہے وہ راوی نے حسبِ فہم خود بیان کیا ہے۔ میں اپنی رائے کے اظہار کو مخاطب کے خواص اہلِ مشاہدہ وتجربہ سے اور صاحبِ اِرتباط بہ عالم برزخ ہونے پر موقوف سمجھتا ہُوں بغیر اِس کے تحریر فضول ہے۔ بجوابِ غیر مقلّدین اِتنا ہی کافی سمجھتا ہُوں کہ دُرود مستغاث پڑھنے کے وقت یہ تصوّر کیا جاتا ہے کہ ملائکہ موَکلہ بابلاغِ دُرود شریف حیثُما یُقرءُ بصیغۂ خطاب حضور پہنچا دیں گے۔ پس حدیثِ مذکورہ میں جُملہ (اُبلغتهٗ) کے مطابق ٹھہرا۔ دُرود مستغاث کا جواز عقیدۂ خواص کے ساتھ وابستہ نہیں۔ اِس بارے میں مزید تفصیل میری کتاب ''اعلاء کلمۃ اللہ'' کے آخر میں ملاحظہ کریں۔ بوجہ ازدحامِ خلق بتقریبِ عُرس شریف زیادہ فُرصت نہیں۔ والسّلام

دُعا گو:۔ مِہر علی شاہ گولڑا

---

[۱] مشکوٰۃ المصابیح باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ ص ۸۷ قدیمی کتب خانہ کراچی

۱۴۔ بدعت کی اقسام وتعریف وردِّ وہابیہ

استفتاء

سیّدی وسندی دامت برکاتکم العالیہ

تسلیم و نیاز۔ کچھ دن ہوئے ایک فتویٰ بصُورتِ سوال و جواب نظر سے گزرا۔ جس میں مُفتی صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رمضان شریف میں بعد ختمِ تراویح سِلسلہ چشتیہ نیازیہ کے متوسّلین دست بستہ کھڑے ہوکر جو سِلسلہ مذکورہ پڑھتے ہیں بدعت وضلالت ہے۔ امید ہے حضور اِس بارے میں اِظہارِ رائے فرما کر متوسّلین سلسلۂ عالیہ کو مطمئن فرمائیں گے۔ حضور کے ملاحظہ کے لیے فتویٰ ارسال ہے

نیاز مند:۔ محرّم علی چشتی

الجواب

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

محبّی فی اللہ جناب چشتی صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ امّا بعد سوال و جواب میری نظر سے گُزرا۔ سائل ومجیب ایک ہی معلوم ہوتا ہے۔ فرقہ وہابیہ نجدیہ کا اباً عن جدٍ (آباؤاجداد سے) یہی شیوہ وشعار رہا ہے کہ مُستحسناتِ بزرگانِ دین کو بدعتِ سیئہ، ضلالت، کُفر وشرک کہہ دیتے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ بدعت دو قسم پر ہے۔ سیئہ جو برخلاف ہوماجاء بہ الرسول علیہ السّلام کے۔ دوسری حسنہ جو زیرِ عُموم حکمِ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے داخل ہو۔ امام جزری بنابریں فرماتے ہیں البدعة بدعتان بدعة هدًى وبدعة ضلالةٍ فما كان فی خلافِ ما امر اللّٰه به رسوله فهو فی حيز الذم اما كان واقعاً تحت عموم ماندب اللّٰه اليه و حض عليه او رسوله فهوفی حيزالمدح .[1] علامہ عینی شرح صحیح بُخاری میں لکھتے ہیں المراد به ما اُحدِث و ليس له اصل فی الشرع و سمی فی عرف الشرع بدعة و ماكان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة .[2] مشکوٰۃ میں صحیح مُسلم سے بروایت جریر بن عبداللہ مروی ہے من سَنَّ فی

[1] الفقیہ والمتفقہ ج ۱۔ص ۸۸ دار ابن الجوزی بالسعودیۃ
[2] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب الاقتداء بالسنن دار الکتب العلمیہ بیروت

الاسلام سنۃً حسنۃً فلہ اجرھا واجر من عمل بھا الی اخر الحدیث[1] امام محمدؒ موطا میں حدیثِ ذیل کو عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت فرماتے ہیں **ماراٰہ المسلمون حَسَنًا فھو عند اللّٰہ حسن**[2] خزانۃ الروایات میں ہے **المرادمن التعارف تعارف الصلحاء** اِس بناء پر مستحسنات مشائخ علیھم الرضوان سُنتِ حسنہ ہیں۔ طریقہ عالیہ چشتیہ نیازیہ میں بعد ختم دست بستہ کھڑے ہوکر سلسلہ عالیہ کو پڑھنا یا سُننا اِسی قبیل سے ہے۔ نماز تراویح یا خصُوصی رمضان سے اس کو تعلق نہیں۔ صرف کھڑے ہوکر بخشوع وخضوع وتوسّل باہل اللہ دُعا مانگنا ہے۔ جیسے عرفات میں کھڑے ہوکر **کیفما تیسر** دُعا مانگی جاتی ہے۔ توسّل بہرسہ طریق نصُوص سے ثابت ہے۔ حصنِ حصین میں نسائی وابنِ ماجہ وترمذی وحاکم سے بروایت عثمان بن حنیفؓ قصہٴ اعمیٰ میں مروی ہے۔

من کانت لہ ضرورۃ فلیتوضافلیحسن وضوئہ و یصلی رکعتین ثم یدعو اللّٰھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد ﷺ نبی الرحمۃ یا محمّد ﷺ انی اتوجہ بک الی ربی فی حاجتی ھذہٖ لتقضٰی لی اللّٰھم فشفعہ فی حاجتی لتقضٰی لی[3] علامہ علی قاری حرزِ ثمین شرح حصنِ حصین میں فرماتے ہیں **و فی نسخۃٍ بصیغۃ الفاعل ای لتقضی الحاجۃ لی والمعنی تکون سببًا لحصول حاجتی ووصول مرادی فالا سناد مجازی الخ** شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرّہٗ تفسیر عزیزی پارہ عمّ آیت **والقمر اذا تسق** کے تحت لکھتے ہیں ''وارباب حاجات ومطالب حلِ مشکلاتِ خود ازاں ہامے طلبند ومے یابند''[4] (اور حاجت مند لوگ اُن کے وسیلہ سے طلب کرتے ہیں اور پالیتے ہیں)

اِس مختصر ماحضر سے روزِ روشن کی طرح ظاہر ہوگیا کہ مجیب کا جواب سراسر غلط ہے۔ اِس وقت زیادہ نہیں لکھ سکتا۔ مُنصِف کے لیے اِسی قدر کافی ہے۔

الراقم داعی مہر علی شاہ از گولڑہ

---

1. مشکوٰۃ المصابیح باب من سن سنۃ حسنۃ، ج ۱، ص ۳۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی
2. موطا امام محمد باب قیام شھر رمضان ص ۱۴۰، میر محمد کتب خانہ کراچی
3. حصن حصین باب الرابع، ص ۲۳۱، مکتبہ دار الجیل بیروت۔
4. تفسیر عزیزی، ج ۴، ص ۱۱۲، مطبع گلزار محمدی لاھور۔

فرقہ مرزائیہ اور بہائیہ
کے اعتراضات کے جوابات

۱۵۔ فِرقہ بہائیہ کے غلط استدلال کی تردید

(آپ سے فرقہ بہائیہ کے متعلق آیت مسطورہ ذیل کی تشریح پوچھی گئی جس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں)

فرقہ بہائیہ کا معاذ اللہ نسخ شرع محمدی ﷺ پر اس آیت کو پیش کرنا (یدبر الامر من السمآء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة ممّا تعدون)[۱] (تدبیر فرماتا ہے کام کی آسمان سے زمین تک پھر اسی کی طرف رجوع کرے گا اس دن کہ جس کی مقدار ہزار برس ہے تمہاری گنتی میں) غلط محض اور بے ہودہ خیال ہے۔ اُسی قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (ما کان محمدٌ ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله و خاتم النبیین)[۲] (محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے پچھلے) خاتم النّبیین اسی کو کہا جاتا ہے کہ اُس نبی کے بعد کوئی اور نبی نہ ہو۔ ایسا ہی حدیث شریف میں ہے (ان الرسالة و النبوة قدا نقطعت فلا نبی بعدی و لا رسول)[۳] یعنی پیغمبری ختم ہو چکی ہے میرے پیچھے کوئی پیغمبر نہ ہوگا۔ پھر بہاؤ الدین وغیرہ کیسے پیغمبر ہو سکتے ہیں اور شرع محمدی کس طرح منسوخ ہو سکتی ہے۔

آیۃ یدبر الامر کا مطلب یہ ہے کہ خدائی بادشاہت اور کاروائی کی تدابیر دنیا میں آسمان سے زمین کی طرف اُترتی رہتی ہیں پھر قیامت آنے پر دنیاوی امور کی یہ سب تدابیر جاتی رہیں گی اور وہ قیامت کا دن بوجہ شدّت اور سختی کے کافر پر اس قدر لمبا اور دراز معلوم ہوگا کہ گویا ہزار سال کا دن ہے جیسا کہ سورۂ سجدہ کی آیت مذکورۃ الصدر میں (الف سنة مما تعدون) آیا ہے یا وہ قیامت کا دن سخت ہولناک ہونے کی وجہ سے کافر کو پچاس ہزار سال کا معلوم ہوگا۔ چنانچہ سورۂ معارج میں (خمسین الف سنة) وارد ہے۔ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ ایک آیت میں ہزار سال اور دوسری میں پچاس ہزار سال مذکور ہے تو ایک آیت دوسری کے مخالف ٹھہری۔ اس لئے کہ ہزار سال اور پچاس ہزار سال سے مراد یہ ہے کہ کافروں کو بہت لمبا اور دراز معلوم ہوگا۔ اس کی درازی کو خواہ ہزار سال کہیئے خواہ پچاس ہزار سال۔ اور مومن کو وہ دن نماز فرضی کے وقتِ ادا سے کم مقدار معلوم ہوگا۔ چنانچہ حدیث شریف میں یہی مضمون ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آیت (یدبر الامر) کا مطلب وہ نہیں جیسا کسی جاہل نے نسخ شرع محمدی ﷺ

---

[۱] القرآن، پ ۲۱ سورۂ سجدہ، آیت ۵۔ [۲] القرآن، پ ۲۲ سورۂ احزاب، آیت نمبر ۴۱۔ [۳] ترمذی باب الرؤیا رقم الحدیث ۲۲۷۲

کے بارے میں سمجھا ہے۔ وہ جاہل یہ بھی نہیں سمجھتا کہ اگر اسی آیت کا مطلب یہ ہوتا تو پھر آنحضرت ﷺ خاتم النبیین کیسے ٹھہرتے جب کہ معاذ اللہ بہاؤ الدین معہ کتاب آسمانی آپ ﷺ کے بعد آنے والا پیغمبر ہوتا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسلام اور شرع محمدی ﷺ کو جہال اور بے دینوں کے حملوں سے بچائے۔ والسلام

العبد الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

بقلم خود از گولڑہ ۷۔ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ

۱۶۔ ختمِ نبوّت کے متعلق چند شکوک کا ازالہ

سوال

از آیت ذیل معلوم مے شود کہ پس از حضرت خاتم النبیین ﷺ رسولان تا ساعتِ قیامت خواہند آمد قال اللہ تعالیٰ یا بنی اٰدم اما یأ تینکم رسل منکم یقصون علیکم اٰیاتی وینذرونکم لقاء یومکم ھذا[1] چہ مراد از بنی آدم ہمہ افراد نوع انسانی اند الیٰ یوم القیامۃ۔

جواب

اینجا دو عموم اند یکے عموم افرادِ انسانی۔ دوئم عموم واحاطہ آمدن رسل ہمہ از مان راحتیٰ کہ بعد آنحضرت ﷺ نیز الیٰ یوم القیامۃ وظاہر است کہ عموم اول مستلزم نیست عموم ثانی را بر نہجیکہ تجدد افرادِ انسانی مثلاً در ہر قرن ملزوم باشد برائے تجدد اتیان رسل وانزال اوشاں بلکہ ممکن بامکان وقوعی است کفایت یک رسول برائے افراد انسانی اہل قرن کثیرہ۔ نمی بینی کہ مثلاً اُمتِ عیسویہ را آمدن یک رسول یعنی عیسیٰ علیہ السلام در قرونِ کثیرہ کفایت کرد وایں امریست موقوف بر مشیت ایزدی بہر قدر کہ خواہد تحدیدش فرماید۔ بناءً علیہ ممکن است کہ اتیانِ آنحضرت ﷺ کافی باشد برائے ہمعصراں وتابعانش الیٰ یوم القیامۃ لا کما زعم المستدل۔ الحاصل آیت مسطورہ بالا دلیل نیست برعموم بلکہ ثابت است بقولہ تعالیٰ (خاتم النبیین) انقطاعِ سلسلۂ رسالت ونبوت بعد آنحضرت ﷺ۔

[1] القرآن، الاعراف، آیت ۳۵

سوال

حسبِ تصریحات شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ درمواضع کثیرہ از فتوحات مکیہ وامام شعرانی در یواقیت سلسلۂ نبوت تشریعیہ منقطع شدہ است نہ مطلق نبوت پس جائز باشد کہ بعض کمل را ازیں امتِ مرحومہ نبی غیر مشرع گفتہ شود۔

جواب

اصلاً جائز نیست قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لعلیّ کرم اللّٰہ وجھہ . انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ الا انہٗ لا نبی بعدی[1] اینجا سلب اطلاقِ اسمِ نبی مطلق مشرعاً کان او غیر مشرع فرمودہ اند اگر گوئی پس صاحب فتوحات ویواقیت چرا خلاف ایں حدیث گفتہ اند۔ گویم غرض ایں بزرگواران آنست کہ دریں اُمت مرحومہ گروہ اہل اللہ ہستند کہ بذریعہ الہام یا کشف یا مطالعۂ لوح محفوظ اطلاع دادہ مے شوند بر اسرارِ کتاب وسنت وغیرہا نہ آنکہ بمجرد حصول ایں معنی اوشاں را دخول در مقامِ نبوت واستحقاقِ اطلاق اسم نبی حاصل گردد وصاحب فتوحات خود در فتوحات مے فرماید لا یصح لاحدان ینال مقام النبوۃ وانما نراہ کالنجوم علی السّماء انتھیٰ۔ کذافی الیواقیت[2]

خلاصہ آنکہ۔ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اطلاق رسول ونبی بر احدے ازیں اُمتِ مرحومہ جائز نیست۔ ذالک فضل اللّٰہ یؤتیہ من یشاء[3] ایں امر موہوبی است نہ کسبی وفی القصیدہ

تبارک اللّٰہ ماوحی بمکتسب[4]

وفی کتب العقائد ولا یبلغ ولی درجۃ الانبیاء الخ[5] وفی ھذا کفایۃ لہٗ ادنیٰ درایۃ واللّٰہ یقول الحق ویھدی السبیل ولہ الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ والصلوٰۃ والسلام علیٰ حبیبہ المصطفیٰ وآلہ واصحابہ البررۃ اھل التقی والنقی۔

العبدالملتجی الی اللّٰہ ان یغنیہ عمن سواہ المدعو بمہر علی شاہ جعل آخرتہٗ خیراً من الاولیٰ

---

[1] صحیح بخاری کتاب المناقب، ج ا،ص ۵۲۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی [2] فتوحات مکیہ، ج ۴،ص ۵۷ مطبوعہ دار الکتب العربیۃ الکبریٰ مصر، الیواقیت والجواھر الجزء الثانی المبحث الثانی والاربعون ص ۴۳۶ مطبوعہ دار الاحیاء التراث العربی بیروت [3] القرآن، پ ۲۷ سورۃ الحدید، آیت ۲۱۔
[4] قصیدہ بردہ شریف،ص ۲۶ مطبوعہ محمد عبدالرحیم ناشر وتاجر عزیز مارکیٹ لاہور [5] شرح عقائد ص ۱۶۵ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

ترجمہ

سوال: ۔ سورۂ اعراف کی آیت **یا بنی ادم اما یأ تینکم رسل منکم الخ** سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور پاک ﷺ کے بعد قیامت تک نبی آتے رہیں گے کیونکہ بنی آدم سے یوم قیامت تک آنے والے تمام افراد مراد ہیں۔ اُن کے انبیاء بھی قیامت تک آنے چاہئیں۔

جواب: ۔ یہاں دو عموم ہیں ایک افراد انسانی کا عموم، دوسرا تمام اوقات میں عموم واحاطۂ رسل۔ حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ کے بعد بھی قیامت تک، ظاہر ہے کہ پہلا عموم دوسرے عموم کو مستلزم نہیں۔ بایں طور کہ ہر دور میں نئے نئے رسول آتے رہیں بلکہ یہ چیز امکانِ وقوعی کے طور پر ثابت ہے کہ ایک ہی رسول قرون کثیرہ کے افراد انسانی کے لئے کافی ہو جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام اُمتِ عیسویہ کے قرون کثیرہ کے لئے کافی ہوئے (یعنی حضور ﷺ کی بعثت سے قبل پانچ صد سال) یہ معاملہ باری تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے۔ ہر ایک کے لئے جس قدر چاہتا ہے حد مقرر فرماتا ہے لہٰذا عین ممکن ہے کہ حضور ﷺ اپنے ہم عصروں کے لیے اور مابعد میں قیامت تک آنے والوں کے لیے کافی ہوں۔ پس آیت مذکورہ سے مستدل کا استدلال کوئی قوت نہیں رکھتا بلکہ حضور ﷺ کے بعد سلسلۂ نبوت ورسالت کا انقطاع نص قرآنی (**و خاتم النبیین**) سے ثابت ہے۔

سوال: ۔ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ نے فتوحات میں اور امام شعرانیؒ نے الیواقیت الجواہر میں کئی مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ نبوت تشریعی کا سلسلہ منقطع ہوا ہے مطلق نبوت کا نہیں۔ لہٰذا جائز ہے کہ بعض کاملین اُمت کو نبی غیر تشریعی کہا جائے۔

جواب: ۔ ایسا کہنا بالکل جائز نہیں۔ حضور ﷺ حضرت علیؓ سے ارشاد فرماتے ہیں **انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ الا انه لا نبی بعدی.** تم مجھ سے قرب ومنزلت میں اس طرح ہو جس طرح موسیٰ علیہ السلام سے ہارون علیہ السلام تھے۔ لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ یہاں مطلقاً اسم نبی کے اطلاق کی نفی فرما دی خواہ وہ تشریعی کہلائے یا غیر تشریعی۔ اگر کہا جائے کہ پھر صاحب فتوحات وصاحب یواقیت نے اس حدیث کی خلاف ورزی کیوں کی ہے۔ تو جواباً یہ کہا جائے گا کہ ان اکابر کی غرض یہ ہے کہ اس اُمتِ مرحومہ میں

اہل اللہ کا ایسا گروہ موجود ہے جنہیں کشف یا الہام یا لوحِ محفوظ کے مطالعہ کے ذریعے کتاب وسنت وغیرہ کے اسرار سے مطلع کیا جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس قدر مقام کے حصول سے اُنہیں نبوت کا مقام مل جاتا ہے یا اُن پر اسمِ نبی کا اطلاق صحیح ہے۔ بلکہ صاحب فتوحات خود فتوحات میں تصریح فرماتے ہیں **لا یصح لاحد ان ینال مقام النبوۃ انا نراہ کالنجوم علی السماء انتھٰی**۔ کہ اب کسی کے لئے نہیں ہوسکتا کہ وہ نبوت کا مقام پائے۔ ہم تو نبوت کے مقام کو اپنے سے اتنا دور دیکھتے ہیں جتنا کہ آسمان کی بلندی پر دور سے ستارے نظر آتے ہیں۔ یواقیت میں بھی اسی طرح منقول ہے۔

خلاصہ یہ کہ حضور ﷺ کے بعد رسول ونبی کا اطلاق اُمتِ مرحومہ کے کسی فرد پر جائز نہیں **ذالک فضل اللّٰہ یؤتیہ من یشاء** یہ وہبی چیز ہے کسبی نہیں۔ قصیدہ بردہ میں ہے **تبارک اللّٰہ ماوحی بمکتسب** یعنی وحی کسبی چیز نہیں۔ شرح عقائد وغیرہ میں ہے۔ کوئی ولی درجۂ انبیاء تک نہیں پہنچ سکتا صاحبِ سمجھ کے لئے یہی کچھ کافی ہے۔

واللّٰہ یقول الحق ویھدی السبیل والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد صلی اللّٰہ علیہ واٰلہ وسلم وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ اجمعین.

۱۷۔ فِرقۂ مرزائیہ کے آٹھ اہم اشکالات کے جوابات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

جناب حضرتنا، شیخنا، سیدنا ومولانا، زبدۃ المحققین ورئیس العارفین۔ بعد سلام علیکم کے عاجز یوں گذارش کرتا ہے کہ فرقہ باطلہ مرزائیہ کی تائید میں مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے ایک معتقد مرزا ابوالعطاء حکیم خدا بخش قادیانی نے ایک ضخیم کتاب ''عسلِ مصفیٰ'' لکھی ہے۔ اس کتاب میں مرزا موصوف نے اپنے زعم میں وفات مسیح کو جہاں تک ہوسکا ثابت کیا۔ مرزا صاحب قادیانی نے تو ازالۂ اوہام مطبع ریاض ہند امرتسر ۱۳۰۸ھ کے صفحہ ۵۹۱ تا ۶۲۷ میں ۳۰ آیاتِ قرآنی سے وفاتِ مسیح کا استدلال پکڑا مگر حکیم صاحب اپنے پیر سے

بھی بڑھ کر نکلے یعنی انہوں نے ساٹھ آیات قرآنی سے وفات مسیح کا استدلال پکڑا۔ مثل مشہور ہے "گرو جنہاں دے جاندے ٹپ۔ چیلے جان شڑپ" راقم الحروف کی اکثر اوقات امرتسر کے مرزائیوں کے ساتھ گفتگو ہوتی رہتی ہے۔ آپ کی کتاب "سیفِ چشتیائی" نے مجھے بڑا فائدہ دیا اور چند ایک مرزائیوں نے اسے پڑھا۔ چنانچہ حکیم الٰہی بخش صاحب مرحوم معہ اپنے لڑکے کے آخر مرزائیت سے توبہ کر گئے اور اسلام پر ہی فوت ہوئے اور باقی مرزائیوں کے دل ویسے ہی سخت رہے۔ سچ ہے کہ ؎

خاک سمجھائے کوئی عشق کے دیوانے کو　　　　زندگی اپنی سمجھتا ہے جو مر جانے کو

میری خود یہ حالت تھی کہ عسلِ مصفیٰ کو پہلی بار پڑھنے سے دل میں طرح طرح کے شکوک اُٹھے اور وفاتِ مسیح پر پورا یقین ہو گیا۔ مگر الحمد للہ کہ آپ کی "سیف چشتیائی" اور "شمس الہدایت" نے میرے متذبذب دل پر تسلی بخش امرت ٹپکا۔ امید ہے کہ کئی برگشتہ آدمی اس سے ایمان میں تر و تازگی حاصل کریں گے۔ عرصہ ایک سال سے عاجز نے کمر بستہ ہو کر یہ ارادہ کر لیا ہے کہ ایک ضخیم کتاب بنا کر عسلِ مصفیٰ کی تردید بخوبی کی جائے اور اس کی تمام چالاکیوں کی قلعی کھولی جاوے۔ چنانچہ راقم الحروف عسل مصفیٰ کے رد میں ایک کتاب "صاعقہ رحمانی بر نخلِ قادیانی" لکھ رہا ہے اور اس کے پانچ باب ترتیب وار باندھے ہیں۔ (۱) حیاتِ مسیح ۱۵ فصلوں پر (۲) حقیقت المسیح ۵ فصلوں پر (۳) حقیقت النبوت ۱۵ فصلوں پر (۴) حقیقت المہدی ۱۲ فصلوں پر (۵) حقیقت الدجال ۸ فصلوں پر۔

مصنف عسلِ مصفیٰ نے چند ایک اعتراضات حیات مسیح اور رجوع موتی پر کئے ہیں۔ عاجز ذیل میں وہ اعتراضات تحریر کر دیتا ہے اور آپ سے ان کے جوابات کا خواستگار ہے۔ میں نے امرتسر کے چند ایک عالموں مثلاً محمد داؤد بن عبد الجبار مرحوم غزنوی، خیر شاہ صاحب حنفی نقشبندی، ابو الوفاء ثناء اللہ وغیرہ سے ان اعتراضوں کے جواب پوچھے مگر افسوس کہ کسی نے بھی جواب تسلی بخش نہیں دیئے۔ اب امید ہے کہ آپ بخیال ثوابِ دارین ان اعتراضوں کے جواب تحریر فرما کر فرقہ مرزائیہ کے دامِ مکر سے اہلِ اسلام کو خلاصی دیں گے۔

اول:۔ صحیح بخاری مطبع احمدی جلد ۱ ص ۴۸۱ میں ہے **عن ابن عمر قال قال النبی ﷺ رایت عیسیٰ و موسیٰ و ابراھیمؑ فاما عیسیٰ فاحمر جعد عریض الصدر الخ** (حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں نے عیسیٰ، موسیٰ اور ابراہیم علیہم السلام کو دیکھا۔ عیسیٰ تو سرخ رنگ

کے گھنگھریالے بالوں والے، چوڑے سینے والے تھے)

پھر اسی بخاری میں ہے حدثنا احمد قال سمعت ابراھیم عن ابیه قال لا واللّٰه ما قال النبی ﷺ بعیسیٰ احمر ولکن بینما انا نائم اطوف بالکعبة فاذا رجل اٰدم سبط الشعریھادیٰ بین رجلین ینطف رأسه ماء او یھراق الخ[1] (ہمیں احمد نے حدیث سنائی انہوں نے کہا میں نے ابراہیم ابن سعد سے سنا انہوں نے کہا مجھے حدیث سنائی زھری نے سالم سے انہوں نے اپنے باپ (ابن عمرؓ) سے روایت کی کہ بخدا نبی کریم ﷺ نے عیسیٰؑ کے متعلق نہیں فرمایا کہ وہ سرخ رنگ والے تھے لیکن آپ نے یہ فرمایا کہ ایک وقت میں خواب میں کعبہ کا طواف کرر ہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ گندمی رنگ کا سیدھے بالوں والا ایک آدمی دو مردوں کے درمیان چل رہا ہے اس کے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے یا ان کے سر سے پانی بہہ رہا تھا) پہلی حدیث میں عیسیٰ مسیحؑ بن مریم ناصری کا حلیہ سرخ رنگ، بال گھونگردار، سینہ چوڑا تھا۔ اور دوسری حدیث میں مسیح موعود کا حلیہ گندم گوں رنگ، بال کندھوں پر لٹکے ہوئے اور سر کے بالوں سے پانی ٹپکتا ہوا ہے۔ پس اس سے ثابت ہے کہ مسیح ناصری اور ہے اور آنے والے مسیح جس نے دجال کو مارنا ہے اور ہے۔ دوسری حدیث میں یہ بھی ہے۔

قال ثم اذا برجل جعد قطط اعور العین الیمنی کان عینه عنبة طافیة کاشبه من رایت من الناس بابن قطن واضعا یدیه علی منکبی رجلین یطوف بالبیت الخ[2] فرمایا پھر میں نے اس کے بعد ایک شخص کو دیکھا جس کے بال سخت پیچیدہ ہیں، داہنی آنکھ سے کانا ہے، وہ ابن قطن سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ ایک آدمی کے دونوں کندھوں پر ہاتھ رکھے ہوئے بیت اللہ کے اردگرد پھر رہا ہے الخ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے دجال کو بھی کعبہ کا طواف کرتے دیکھا۔ مگر دوسری صحیح حدیثوں سے صاف عیاں ہے کہ دجال پر مکہ و مدینہ حرام کئے گئے ہیں۔ پھر مسیح دجال کا طواف کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

دوم:۔ صحیح بخاری میں ہی ہے عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللّٰه ﷺ تحشرون حفاة عراة غرلا ثم قرأ کما بدأ نا اول خلق نعیده وعداً علینا انا کنا فاعلین فاول من یکسی ابراھیمؑ ثم یؤخذ برجال من اصحابی ذات الیمین وذات الشمال فاقول اصحابی فیقال انھم لا یزالوا مرتدین علی اعقابھم مذ فارقتھم فاقول کماقال العبد الصالح عیسیٰ بن

[1] [2] بخاری شریف ج ا ص ۴۸۹ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

مریم و کنت علیہم شہیداًمادمت فیہم فلماتوفیتنی الخ ۱ (ابن عباسؓ نے کہا نبی کریم ﷺ نے ایک روز خطبہ دیااور فرمایاتم اللہ کے حضوراس حال میں اٹھائے جاؤ گے کہ تمہارے پاؤں اور بدن ننگے ہوں گے اور ختنے نہ کیے ہونگے ''جیسے ہم نے پہلے پیدا کیااس طرح لوٹائیں گے ہماراوعدہ ہے ہم اسے ضرور پورا کریں گے'' پھر قیامت میں سب سے پہلے جس کولباس پہنایا جائیگا وہ ابراہیمؑ ہیں۔ پھر میرے اصحاب میں سے داہنی اور بائیں طرف لے جایا جائے گا اور میں کہوں گا یہ میرے اصحاب ہیں تو کہا جائے گا جب آپ ان سے جدا ہوئے وہ اپنی ایڑیوں کے بل پھر گئے تھے (مرتد ہو گئے تھے) تو میں کہوں گا جو عبد صالح عیسیٰ بن مریم نے کہا تھا میں جب تک ان میں تھا ان پر گواہ تھا جب تو نے مجھے آسمانوں پر لے جانے کا وعدہ پورا کر دیا تو تو ہی ان کی نگہبانی کرنے والا تھا اور تو ہر شئی پر گواہ ہے) جزے سورۃ مائدہ میں ذکر ہے کہ مسیح پر سوال ہونے پر مسیح جواب دیں گے کہ **سبحانک ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم مافی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت علام الغیوب ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللّٰہ ربی وربکم وکنت علیہم شہیداً مادمت فیہم فلما توفیتنی کنت انت الخ** ۲ (پاکی ہے تجھے مجھے روانہیں کہ وہ بات کہوں جو مجھے نہیں پہنچتی اگر میں نے ایسا کہا ہوتو ضرور تجھے معلوم ہوگا تو جانتا ہے جو میرے جی میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے علم میں ہے۔ بے شک تو ہی سب غیبوں کا خوب جاننے والا ہے۔ میں نے تو اُن کو نہ کہا مگر وہی جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا کہ عبادت کرو اللہ کی جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے اور میں ان پر مطلع تھا جب تک میں ان میں رہا پھر جب تو نے مجھے اٹھالیا تو تو ہی ان پر نگاہ رکھتا تھا اور ہر چیز تیرے سامنے حاضر ہے) قیامت کے دن رسول ﷺ یہ آیات اپنے اوپر چسپاں کر کے فرماویں گے۔ اور اپنے بیان کو عیسیٰؑ کی طرح بیان فرماویں گے۔ اب یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ ﷺ فوت ہو چکے ہیں۔ پس آپ ﷺ یہی کہیں گے کہ جب تو نے مجھے وفات دی اور کماقال العبد الصالح صاف ظاہر کرتا ہے کہ مسیح بھی یہی کہیں گے کہ جب تو نے وفات دی۔

اب اس سے معنی وفات کے لے کر یہ کہا جائے کہ اس سے مراد وہ موت ہے جو مسیح کو زمین پر آنے کے پینتالیس ۴۵ سال بعد آئے گی تو اس پر یہ اعتراض لازم آئے گا کہ مسیح کے پیرو مسیحی ابھی گمراہ نہیں ہوئے بلکہ مسیح کی وفات کے بعد ہوں گے اور اس جا آئندہ وفات مراد لینا اس وجہ سے بھی غلط ہے کہ خدا تو مسیح کے

۱ بخاری شریف ج ۱، ص ۴۹۰ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی　　۲ القرآن المائدہ، آیت ۱۱۶

اس زمانے کی نسبت سوال کر رہا ہے جب کہ مسیح کو بنی اسرائیل کی طرف بھیجا نہ آئندہ زمانے کی نسبت اور پھر مسیح اتنا زمانہ چھوڑ کر آئندہ موت کی بابت کس طرح گفتگو کرتے اور پھر تفسیر مثلاً کمالین وحسینی وغیرہ میں فلما توفیتنی کے معنی رفع الی السماء نہ ہوتا۔ اور گذشتہ زمانے میں یہ کہنے پر کہ ''جب تو نے مجھے آسمان پر اُٹھالیا'' یہ اعتراض آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ پھر کماقال العبدالصالح فرما کر قیامت کو کس طرح کہہ سکتے ہیں ''جب تو نے مجھے فوت کر لیا'' ورنہ یوں کہنا چاہیے ''جب تو نے مجھے آسمان پر اُٹھالیا'' اور یہ غلط ہے۔ جس حالت میں کہ مسیح کی طرح ہی آنحضرت ﷺ فرماویں گے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مسیح کی بابت تو آسمان پر اُٹھایا جانا معنیٰ کریں اور آنحضرت ﷺ کی بابت فوت ہو جانے کے معنی کریں۔ کیونکہ اس سے تو مماثلت درست نہیں رہتی۔

سوم:۔ صحیح بخاری میں کتاب التفسیر میں ہے ''قال ابن عباسؓ متوفیک ممیتک ''[1]۔ بعض تفسیروں میں لکھا ہے کہ ابن عباسؓ ایسے معنے کرنے میں آیت یا عیسیٰ انی الخ میں تقدیم وتاخیر کے قائل ہیں اس پر یہ اعتراض آتے ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری سے یہ ثابت نہیں کہ ابن عباسؓ تقدیم وتاخیر کے قائل ہیں کیونکہ کتاب التفسیر میں صرف متوفیک کے معنی ممیتک لکھے ہیں۔

۲۔ اگر رافعک کے بعد متوفیک کو رکھیں تو لازم آوے گا کہ مسیح کا رفع تو ہو گیا ہے ومطھرک وجاعل الذین الخ کا وعدہ ابھی پورا نہیں ہوا بلکہ بعد وفات کے ہوگا اور یہ غلط ہے۔

۳۔ اگر متوفیک کو مطھرک کے بعد رکھیئے تو لازم آئے گا کہ رفع ومطہر ہونے کے وعدے تو پورے ہو گئے ہیں مگر مسلمان کافروں پر غالب نہیں ہیں بلکہ موت کے بعد ہوں گے حالانکہ یہ غلط ہے۔

۴۔ اگر متوفیک کو سب کے آخر رکھیں تو لازم آوے گا کہ قیامت کے دن جب کہ اور لوگ زندہ ہو کر اُٹھیں گے مسیح فوت ہو جائیں گے کیونکہ چوتھا وعدہ یہ ہے کہ قیامت تک تیرے پیرووں کو کافروں پر غالب رکھوں گا۔

۵۔ یہ چار وعدے ترتیب وار ہیں اگر واؤ ترتیب کے لئے نہیں ہے بلکہ قیامت کے پہلے پہلے یہ سب وعدے پورے ہو جانے چاہئیں توالی یوم القیامۃ کی ضرورت نہ تھی اور اس کی نظیر میں کوئی اور آیت بھی پیش کرنی چاہیے۔

---

[1] نزھۃ القاری شرح بخاری شریف، ج ۵ ص ۱۰۷

چہارم:۔ بعض مفسرین نے آیت **وان من اهل الكتاب الخ** کے معنی یہ کئے ہیں کہ مسیح موعود کے وقت میں جتنے اہل کتاب ہوں گے وہ سب مسیح کی موت کے پہلے پہلے اس پر ایمان لائیں گے۔ اس پر عسلِ مصفیٰ کے یہ اعتراض ہیں کہ

۱۔ آیت **وجاعل الذين الخ** سے صاف عیاں ہے کہ کافر قیامت تک رہیں گے پھر مسیح کے وقت کس طرح سب مومن ہو جاویں گے۔

۲۔ مفسرین کے یہ معنی اس آیت کے مخالف ہیں۔ جہاں ارشاد ہے کہ ہم نے یہود اور نصاریٰ کے درمیان قیامت تک بغض ڈالا ہے۔

۳۔ اور اس آیت کے بھی مخالف ہے جس میں ہے کہ اگر خدا چاہتا تو تمام لوگوں کو ایک ہی اُمت پیدا کر دیتا مگر یہ سنت اللہ کے خلاف ہے۔

۴۔ یہ کہ جب آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں تمام اہل کتاب مسلمان نہیں ہوئے تو پھر مسیح کے زمانے کو کیا خصوصیت حاصل ہے؟

۵۔ دجّال یہودی ہوگا اور اس کے ساتھ ستر ہزار یہود ہوں گے باوجود اہل کتاب ہونے کے پھر وہ کیسے ایمان لانے کے بغیر مر جائیں گے۔

پنجم:۔ عسلِ مصفیٰ لکھنے والے نے مسیح کے معجزات احیائے موتیٰ، ابراہیمؑ کے **رب ارنی كيف تحی الموتیٰ الخ** [1]، عزیزؑ کے ۱۰۰ سال کے بعد زندہ ہو جانے اور بنی اسرائیل کے ۷۰ سرداروں کے زندہ ہو جانے سے صاف انکار کیا ہے۔ اور اسی کی باطل تاویلیں کی ہیں۔ اور عدم رجوع موتےٰ پر یہ آیات قرآنی پیش کئے ہیں۔

۱۔ **وحرام علی قرية اهلكنها انهم لا يرجعون** [2] (اور حرام ہے اس بستی پر جسے ہم نے ہلاک کر دیا کہ پھر لوٹ کر آئیں)۔

۲۔ **الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون** [3] (کیا انہوں نے نہیں دیکھا ہم نے ان سے پہلے کتنی امتوں کو ہلاک کر دیا کہ وہ آج تک ان کی طرف لوٹ کر نہ آئے)

[1] القرآن البقرۃ، آیت ۲۶۰۔ [2] القرآن الانبیاء، آیت ۹۵۔ [3] القرآن، یٰس، آیت ۳۱

۳۔حتیٰ اذا جاء احد هم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون[۱] (یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آئے تو کہتا ہے اے میرے رب مجھے واپس پھیر دیجئے شاید اب میں کچھ بھلائی کماؤں اس میں جو چھوڑ آیا ہوں ہرگز نہیں یہ تو ایک بات ہے جو وہ اپنے منہ سے کہتا ہے اور ان کے آگے ایک آڑ ہے اس دن تک جس میں اٹھائے جائیں گے)

۴۔اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضیٰ علیها الموت ویرسل الاخریٰ الی اجل مسمیٰ الخ[۲] (اللہ جانوں کو وفات دیتا ہے ان کی موت کے وقت اور جو نہ مریں انہیں ان کے سونے میں پھر جس پر موت کا حکم فرمادیا اسے روک رکھتا ہے اور دوسری ایک میعاد مقرر تک چھوڑ دیتا ہے)

۵۔ثم انکم بعد ذالک لمیتون ثم انکم یوم القیامة تبعثون[۳] (پھر اس کے بعد تم ضرور مرنے والے ہو۔ پھر تم سب قیامت کے دن اٹھائے جاؤ گے)

ششم:۔ جز۳۔سورۃ البقرۃ میں جہاں ابراہیمؑ کا ذکر ہے فرمایا کہ رب ارنی کیف الخ اس پر مرزائی کہتے ہیں کہ مفسرین نے قیمہ کرنا، کوٹنا کس کے معنے کئے ہیں۔گو فصرهن کے معنے کوٹنا بھی ہیں۔مگر یہاں الیک ایسے معنوں سے روکتا ہے۔اگر کوٹنا ٹکڑے ٹکڑے کرنا معنی ہوتے تو صرف فصرهن کافی تھا نہ کہ فصرهن الیک اور جز صرف ٹکڑوں کو ہی نہیں کہتے بلکہ ثابت جسم کو بھی کہہ سکتے ہیں جیسے ۱۶ آدمیوں کا جز ۴ آدمی و آٹھ آدمی وایک آدمی بھی ہوسکتا ہے۔پس اسی طرح ابراہیمؑ نے چار جانوروں میں سے ایک ایک جانور پہاڑ پر رکھا اور پھر آواز دے کر ان کو پاس بُلالیا۔

ہفتم:۔ قرآن مجید کی بیس سے زیادہ آیتوں میں ''متوفی'' کے معنی موت کے آئے ہیں۔تو پھر یہاں مسیح کی کیا خصوصیت ہے۔اگر اس سے ''پورا کرلینے'' کے معنی لیں تو پھر بھی یہ ایک معما باقی رہتا ہے کہ (۱) کیا عمر کو پورا کرنا۔(۲) کیا جسم و روح کو پورا کرلینا۔(۳) یا کوئی اور معنی۔اور اگر جسم مع الرّوح پورا لینا مراد ہے تو باقی آیات میں جہاں توفی وغیرہ ہے تو کیا یہ معنی بنیں گے کہ خدا یا فرشتے لوگوں کو جسم مع الروح اُٹھا لیتے ہیں۔بعض مفسرین نے قبض کرنا کے معنی لئے ہیں اور قبض ہمیشہ روح کا ہوا کرتا ہے۔

[۱] القرآن، جز۱۸۔رکوع ۶　[۲] القرآن، جز۲۴۔رکوع ۲　[۳] القرآن، جز۱۸۔رکوع ۱

ہشتم :۔ جبکہ خدا تعالیٰ فاعل ہو اور کوئی ذی روح مفعول تو ''متوفی'' کے معنی ہمیشہ قبض روح کے ہوا کرتے ہیں اور اگر مرزائیوں کے آگے آیات ''توفی کل نفس. ابراھیم الذی وفی'' وغیرہ پیش کی جاتی ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ یہ تو باب تفعل سے نہیں ہیں گو اس کا ماخذ وفا ہی ہے۔

یہ آٹھ سوال گویا تمام عسلِ مصفّٰی کے اعتراضوں کا خلاصہ ہیں۔ان کا جواب دینا گویا مشنِ مرزائیہ کے سر پر آسمانی بجلی گرانا ہے۔اُمید ہے کہ آپ ان کے جوابات تسلی بخش تحریر فرماویں گے۔

خادم الاسلام محمد حبیب اللہ کٹڑہ مہاں سنگھ کوچہ ناظر قطب الدین۔ پاس مسجد غزنویاں امرتسر

الجواب ہوالصواب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

الحمد للّٰہ وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہٗ وآلہٖ وصحبہٖ

جواب سوال نمبرا

احمر اور آدم سے مراد ایک ہی شخص ہے کیونکہ درصورتِ تغایر دوسری حدیث کا جملہ (لا واللّٰہ ما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعیسیٰ احمر ولکن قال بینما انا نائمٌ اطوف بالکعبۃ فاذا رجل اٰدم الخ)[1] (بخدا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسی علیہ السلام کے متعلق نہیں فرمایا کہ وہ سرخ رنگ کے تھے لیکن آپ نے فرمایا ایک وقت میں خواب میں کعبہ کا طواف کر رہا تھا کیا دیکھتا ہوں کہ گندمی رنگ کا ایک آدمی الخ) بے محل اور غیر مربوط ثابت ہوتا ہے۔اگر احمر و آدم دو شخص ہوتے تو ایک شخص کا سرخ رنگ اور دوسرے کا گندم گوں ہونا ناممکن اور غیر واقع نہیں مانا جا سکتا تو پھر حلفی نفی کا کیا معنیٰ۔اس قدر تشدّد اور تاکید بالحلف اُس صورت میں شایاں ہے کہ ایک ہی شخص کی نسبت حلیہ بیان کیا جاتا ہے اور اسی شخص کو ایک راوی احمر بتاتا ہے اور دوسرا آدم روایت کرتا ہے اور راوی ثانی کو اجتماع بین الحلیتین فی شخص واحد غیر واقعی نظر آتا ہو یا صرف روایت باللفظ اُس کا مقصود ہو دراصل بات یہ ہے کہ مسیح ناصری وہی مسیح موعود ہے اور فی الواقع دونوں حدیثیں صحیح مانی جا سکتی ہیں۔راوی ثانی کا مطلب اور مطمحِ نظر صرف روایت باللفظ ہے نفیاً و اثباتاً مسیح علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی رنگت میں چونکہ سُرخی وسپیدی ملی ہوئی تھی کما فی ابی داوٗد وغیرہ (فاذا رایتموہ فاعرفوہ فانہ رجل مربوع

[1] بخاری شریف، ج ۱ ص ۴۸۹ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

الی الحمرة والبیاض الخ [1] ایسی رنگت والے کو اگر سرخ کہا جائے تو بھی اور اگر گندم گوں بتایا جائے تو بھی بجا ہے۔

رہا آنحضرت ﷺ کا مسیح اور دجال دونوں کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے دیکھنا۔ سو معلوم ہو کہ خیال منفصل اور عالمِ رؤیا میں عالمِ شہادت کے محالات ممکنات دکھائی دیتے ہیں ایسا ہی مجردات مجسم ہو کر۔ چنانچہ حق سُبحانہ وتعالیٰ کا بروز حشر ایک صورت میں جلوہ گر ہونا جس کا مومنین انکار کریں گے۔ پھر دوسری صورت میں متجلّی ہونے پر اقرار۔ ایسا ہی آنحضرت ﷺ کا (علم) کو درصورتِ لبن مشاہدہ فرمانا۔ اور نیز واضح رہے کہ ہر ایک شخص اپنے خیالات اور اعتقادات واعمال میں مرکزِ استعدادِ ذاتی اپنے کے اردگرد گھومتا رہتا ہے یعنی اُن اسماء الٰہیہ کے دائرہ سے باہر نہیں جا سکتا کہ جن اسماء کے لئے اُس کا عین ثابت فیضِ اقدس میں بغیر تخلّل جعل مظہر قرار دیا گیا ہے۔ صدیقؓ عینِ ثابت (ہادی) اور ابوجہل کا عینِ ثابت (مضلّ) کے احاطہ سے باہر نہیں جا سکتا۔ ایسا ہی عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا عینِ ثابت اور دجّال کا بھی۔

حدیث کا مطلب:۔ آنحضرت ﷺ نے مشاہدہ فرمایا کہ عیسیٰؑ ابن مریم اور دجال دونوں اپنے اپنے بیت اللہ اسمائی کا طواف کر رہے ہیں۔ ایک **یھدی من یشاء** کے اظہار میں اور دوسرا **یضل من یشاء** کے اسباب میں سرگرم اور کمربستہ ہے۔ ''ہادی'' اور ''مضل'' کا موصوف چونکہ ذات واحدہ ہے لہٰذا عالمِ رؤیا میں آنحضرت ﷺ کو ایک ہی بیت اللہ مشہود ہوا۔ یہ ہے مطلب مسیح اور دجال دونوں کے طواف کرنے کا **واللہ اعلم وعلمه الاتم**۔

دوسری حدیث جس میں دجال کی عدم رسائی بیت اللہ تک کا ذکر ہے وہ بھی صحیح وبجا ہے۔ ہمارا ایمان ہے کہ حسبِ ارشادِ نبوی ﷺ دجال کو عالمِ شہادت میں بیت اللہ تک رسائی نہ ہو گی۔

جواب سوال نمبر ۲، ۳

توفّی کا معنیٰ موت نہیں بلکہ موت ایک نوع ہے معنیٰ **توفی** کے انواع میں سے ''**توفی**'' کا معنیٰ قبض کر لینا، اُٹھا لینا، پورا کر لینا، سُلانا۔ دیکھو **لسان العرب**، **قاموس**، **صراح** وغیرہا **سیف چشتیائی** ملاحظہ ہو۔

[1] ابوداؤد کتاب الفتن باب خروج الدجال حدیث نمبر ۴۳۲۴ مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

پھر قبض کر لینا عام ہے۔ ایسا ہی اُٹھالینا۔ اگر اس قبض و رفع کا متعلق نفوس وارواح ہوں اور فاعل اللہ تعالیٰ ہو تو اس کے لئے دو صورتیں ہیں۔ ایک موت، دوسری نیند۔ پس موت و نیند معنی ''توفی'' کے لئے جزئیات و مواد ٹھہرے۔ چنانچہ آیت ذیل سے صاف ظاہر ہے (اللّٰہ یتوفّی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا)[1] یعنی قبضِ نفوس وارواح کی دو صورتیں ہیں ایک موت، دوسری نیند۔ اگر یتوفی کا معنی صرف موت دینا اور مارنے کا لیا جائے تو کلام الٰہی (معاذ اللہ) بالکل بے معنی ہو جاتا ہے کیونکہ جب توفی کے مفہوم میں موت ہے تو پھر (حین موتھا) لغو ٹھہرے گا اور (والتی لم تمت) میں بوجہ عطف کے (الانفس) پر اجتماع ضدین (موت و عدمِ موت) کا سامنا آئے گا وہو باطل۔ آیت کا مطلب یہ ہوا کہ قبضِ نفوس گو دو صورتوں موت و نیند میں ہوتا ہے۔ مگر درصورتِ موت نفس مقبوضہ کو چھوڑا نہیں جاتا بخلاف نیند کے کہ اس میں نفس مقبوضہ کو اجل مسمیٰ و میعاد معیّن تک چھوڑ دیا جاتا ہے۔ ساری آیت پڑھو (اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضیٰ علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الی اجل مسمی)[2] (اللہ جانوں کو وفات دیتا ہے ان کی موت کے وقت اور جو نہ مریں انہیں ان کے سونے میں۔ پھر جس پر موت کا حکم فرمادیا اسے روک رکھتا ہے اور دوسری ایک میعاد مقرر تک چھوڑ دیتا ہے) پس ثابت ہوا کہ توفّی کا معنی صرف قبض ہے اور مقبوض شدہ شے خواہ نفوس وارواح ہوں اور پھر چھوڑے نہ جائیں جیسے موت کی صورت میں، یا پھر چھوڑ دیئے جائیں جیسے بحالتِ نیند و بیداری یا غیر نفوس ہوں۔ چنانچہ توفیت مالی وغیرہ محاورات عرب کمافی لسان العرب وغیرہ ایسا ہی (متوفیک) اور (فلما توفیتنی) خارج ہے موضوع لہ توفّی سے کہ (المضاف اذا اخذ من حیث انہ مضاف یکون التقیید داخلاو القید خارجا)[3] (مضاف کو جب اس حیثیت سے لیا جائے کہ وہ مضاف ہے تقیید داخل اور قید خارج ہوگی) قاعدہ مسلّمہ ہے۔

فرض کیا کہ زید مرگیا اور عمرو سو رہا ہے اور دونوں کے متعلقین نے زید کے مرجانے اور عمرو کے سوجانے کے بعد ارتکابِ جرائم اعتقادی و عملی کرنا شروع کیا۔ زید و عمرو دونوں سے سوال کرنے میں ایک ہی عبارت کا استعمال بحسبِ شہادت آیۂ مذکورہ بالا (اللّٰہ یتوفی الانفس) کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً (أ انتما قلتما ان یعتقدوا و یعملوا کذا و کذا) بجواب اس کے دونوں کہہ سکتے ہیں کہ (ما کان لنا ان نقول لھم کذا کذا الا ما امرتنا و کنا علیھم شھیدین مادمنا فیھم فلما توفیتنا کنت انت الرقیب

---

[1] [2] القرآن، الزمر، آیت ۴۲۔　　[3] لسان العرب، ص ۴۰۰، ج ۱۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان۔

علیھم وانت علی کل شئ شھید) یعنی برخلاف ارشادِ الٰہی ان کو کہنا ہم کو شایاں نہیں تھا۔ ہم جب تک ان میں موجود تھے ان کو ہدایت کرتے رہے اور فرمانِ خداوندی پہنچاتے رہے۔ پھر جب تو نے ہماری ارواح کو قبض کر لیا اور اُٹھا لیا۔ پھر تو ان پر نگہبان تھا بشہادت آیت مسطورہ بالا و کتب لغت (لسان العرب، قاموس، صراح) توفّی کا معنی قبض و رفع کا ٹھہرا اور موت و نیند انواع و اقسام ٹھہرے معنی قبض کے لئے۔ اور مسلّمہ قاعدہ ہے کہ استعمال کلی کا جزئی میں مجاز ہے نہ حقیقت۔ لہٰذا اہلِ لغت نے موت کو معنی مجازی ٹھہرایا ہے توفّی کے لئے ''سیف چشتیائی'' ملاحظہ ہو۔

ایسا ہی آنحضرت ﷺ اور مسیح ابن مریم علیہما السلام بجواب سوال مذکور لفظ فلما توفیتنی استعمال فرما سکتے ہیں یعنی آپ ﷺ بایں معنی (پھر جب قبض کر لیا تو نے روح میرا) اور مسیح علیٰ نبینا علیہ السلام (پھر جب قبض کر لیا تو نے مجھ کو یعنی میرے جسم کو مع الروح پکڑ لیا اور اُٹھا لیا) وجہ اس کی وہی ہے کہ توفّی کا معنی مطلق قبض و رفع کا ہے اور شئ مقبوض و مرفوع اس کے معنے سے خارج ہے جملہ توفی اللّٰہ زیدا کو تینوں صورتوں میں بول سکتے ہیں۔

۱)۔　　اللہ تعالیٰ نے زید کو مار دیا۔ یعنی اس کی روح کو قبض کرنے کے بعد نہ چھوڑا۔ یا

۲)۔　　اللہ تعالیٰ نے زید کو سلایا یعنی اس کی روح کو بعد القبض چھوڑ دیا۔ یا

۳)۔　　اللہ تعالیٰ نے زید کو بالکلیہ (جسم مع الروح) قبض کر لیا اور اُٹھا لیا۔

تیسری صورت محلِّ نزاع ہے اور پہلی دو صورتیں آیت (اللّٰہ یتوفی الانفس) سے صراحۃً ثابت ہیں۔ بلکہ اس آیت میں یتوفی کے معنی میں غور کرنے پر یہ اشکال جاتا رہتا ہے کہ جسم مع الرُّوح کا اُٹھا لینا جملہ مذکورہ سے کیسے مراد ہو سکتا ہے حالانکہ محاورہ قرآنیہ میں جس جگہ توفی کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو وہاں معنی موت ہی مراد ہے۔ کیونکہ مطلق قبض و رفع توفی کا معنی ہے نہ خاص موت ہی۔ جو لفظ کہ معنی کلی (مطلق رفع و قبض) کے لئے موضوع بشہادت لغت و قرآن کریم ہے اُس لفظ (توفّی) کو ایک اُس معنی کی جزی کے لئے موضوع سمجھ لینا مثلاً لفظ انسان کو خاص زید کے لئے موضوع قرار دے لینا سراسر جہالت ہے۔

سطحی فرقہ کو دھوکا لگنے کی وجہ علاوہ قلت مبلغِ علمی کے یہ بھی ہے کہ معنی کلّی توفّی کے جزئیات و مواد میں سے موت والا مادہ فی الواقع بھی بہت ہے اور قرآن کریم میں بھی بکثرت وارد ہوا ہے۔ یہاں تک کہ اس کثرت کی وجہ سے عوام نے موت کو معنی حقیقی توفّی کے لئے سمجھ رکھا ہے۔ مگر اہلِ تحقیق و اہلِ بصیرت کی نظر

واقعات پر ہوتی ہے مثلاً وہ لوگ دیکھتے ہیں کہ گو قرآن کریم ہی میں خلقت انسان نطفہ سے بتائی گئی ہے اور اس کے نظائر و جزئیات کے لئے اس قدر وسعت و فراخی ہے کہ شمار میں نہیں آسکتے اور (**انا خلقناه من نطفة**)[1] (بے شک ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا ہے) اور ایسا ہی (**خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب**)[2] (پیدا کیا اچھلتے ہوئے پانی سے جو پیٹھ اور سینے کے بیچ سے نکلتا ہے) بھی کثرتِ مذکور پر شاہد ہیں مگر اس سے ہرگز ہرگز یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ لفظ خلق کا معنی یہی قرار دیا جائے کہ نطفہ سے پیدا کرنا بلکہ معنی خلق کا مطلق پیدا کرنا ہے خواہ نطفہ

۱)۔　والدین سے ہو۔ چنانچہ کثیر الوقوع ہے۔ یا

۲)۔　صرف نطفہ والدہ سے چنانچہ مسیح ابن مریم۔ یا

۳)۔　جسم انسانی کے پہلو سے چنانچہ حوا علیہا السلام۔ یا

۴۔ مٹی سے چنانچہ آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔ لہٰذا توفّی کا معنی صرف موت بشہادتِ کثرت نظائر قرآنیہ سمجھ لیا گیا ہے۔ یہاں پر بالطبع سوال ذیل پیدا ہوتا ہے کہ **انا خلقناه من نطفة يا خلق من مآء دافق يخرج من بين الصلب والترائب** کے عموم سے نصوص قرآنیہ مثلاً (**خلقهٗ من تراب**)[3] اور (**ان مثل عيسىٰ عندا لله الخ**)[4] آدم و عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہما السلام کو استثناء کنندہ موجود ہیں اور عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کو کونسی نص قرآنی کثیرۃ الوقوع جزئیات و مواد سے مستثنیٰ کرتی ہے؟

جواب:۔ آیت **وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه**[5] عیسیٰ بن مریم علیٰ نبینا وعلیہ السلام کے بتمامہ و زندہ اُٹھائے جانے پر نصِ قطعی ہے۔

سوال:۔ **بل رفعه الله اليه** سے مراد رفع درجات و اعزاز ہے کما قال سبحانہ **ورفع بعضهم فوق بعض درجات** نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسیح ابن مریم علیٰ نبینا وعلیہ السلام کو زندہ اُٹھالیا۔

جواب:۔ **بل رفعه الله اليه** سے رفع درجات مراد لینا بالکل مخالف ہے سیاق کلام الٰہی کے اس لئے کہ ماقبل میں قول یہود کا ذکر ہے کہ **اناقتلنا المسيح عيسىٰ بن مريم رسول الله**[6] یعنی یہود کا یہ خیال تھا کہ ہم نے مسیح علیٰ نبینا وعلیہ السلام کو بذریعہ صلیب مار ڈالا۔ جس کی تردید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

[1] القرآن، یٰسین، آیت ۷۷　[2] القرآن، الطارق آیت ۶　[3]،[4] القرآن آل عمران، آیت ۵۹　[5]،[6] القرآن النساء، آیت ۱۵۷

کہ مسیح کا بذریعہ صلیب قتل کرنا یہ محض یہود کا غیر واقعی زعم ہے۔ اُنہوں نے مسیح علیٰ نبینا وعلیہ السلام کو قتل نہیں کیا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اُٹھا لیا۔ یعنی مسیح کو ان کے ہاتھ سے بچا لیا۔ چنانچہ دوسری جگہ فرماتا ہے **واذ کففت بنی اسرائیل عنک**[1] یعنی اے مسیح منجملہ ہمارے انعامات واحسانات کے جو تجھ پر ہم نے کئے ہیں اور جن کا ذکر ماقبل میں ہے۔ مثلاً احیاء موتیٰ وابراء اکمہ وتائید بروح القدس ایک یہ بھی احسان ہے کہ ہم نے تم کو یہود کے ہاتھ سے بچالیا اور ظاہر ہے کہ یہ تردید اسی صورت میں تردید ماقبل یعنی قول یہود کی ہو سکتی ہے کہ **رفعه الله اليه** سے مراد رفعِ جسمانی لیا جائے یعنی اللہ تعالیٰ نے مسیح کے جسم کو اُٹھا لیا اور یہود کے پنجہ سے بچا لیا کما قال **واذ کففت بنی اسرائیل عنک** اور نیز درصورت رفعِ درجات واعزاز کلمہ بل کے ماقبل اور مابعد یعنی قتل ورفع میں علاوہ مخالفت سیاقِ کلام کے تضاد بھی نہیں پایا جاتا جو کہ قصر قلب کا مفاد ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے **ما اهنت زيدا بل اكرمته** میں نے زید کی اہانت نہیں کی بلکہ اس پر اکرام کیا ہے اور اس کو عزت بخشی ہے۔ اہانت اور اکرام میں تضاد ہے دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ایسا ہی قتل اور رفع کا بھی اجتماع نہ چاہیے۔ قتل جسمی اور رفع جسمی میں تو بے شک تضاد اور عدم اجتماع ہے اور قتل جسمی اور رفع درجات میں تضاد نہیں۔ کیونکہ جو شخص بے گناہ مقتول وشہید ہو اس کے لئے رفع درجات بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا (**رفعه الله اليه**) سے رفعِ جسمی مراد ہے نہ رفع درجات۔

سوال: ۔قتلِ صلیبی چونکہ حسب تصریح تورات موجب لعن وملعونیت ہے لہٰذا ذکر ملزوم وارادہ لازم کے طریق پر گویا کلام مذکور بمنزلہ **وما كان ملعونا بل رفعه الله اليه** کے ٹھہرا اور ملعونیت اور رفع درجات روحی کے مابین تضاد ہے، دونوں بہم جمع نہیں ہو سکتے۔

جواب: ۔ مقتول صلیبی کا مستوجب لعن ہونا اُسی صورت میں ہے جب مقتول مرتکب جرم ہو ورنہ درصورت غیر مجرم ہونے کے مستحق اعزاز واکرام ہوتا ہے دیکھو تورات کتاب استثناء آیت ۲۲ اور ۲۳ میں اس امر کی تصریح کر دی گئی ہے۔ جس کو ہم سیفِ چشتیائی میں تورات سے بعبارتہٖ نقل کر چکے ہیں۔ (اس وقت یہ قلم برداشتہ لکھ رہا ہوں اور کوئی کتاب سامنے نہیں) آیت **بل رفعه الله اليه** میں تحقق ہے اس وعدہ کا جو آیت (**انی متوفيک ورافعک الی الخ**) میں دیا گیا تھا۔

[1] القرآن، المائدہ، آیت ۱۱۰

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت (**بل رفعه الله اليه**) نص قطعی ہے رفع جسمی وحیات مسیح پر اور تحقق ہے اس وعدہ کے لئے جو کہ (**متوفيك**) (**ورافعك**) دونوں سے کیا گیا ہے۔ اور (**فلما توفيتنى**) میں وہی مطلق رفع مراد ہے یعنی در جواب سوال خداوندی آنحضرت ﷺ و مسیح علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام دونوں اسی (**توفيتنى**) کو استعمال فرمائیں گے جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ (**انى متوفيك**) اور (**فلما توفيتنى**) اور (**بل رفعه الله اليه**) میں رفعِ جسم والروح مراد ہے۔ واضح ہو کہ ابن عباسؓ و بخاریؒ کا مذہب حیاتِ مسیح کا ہے۔ چنانچہ مرویات ابن عباس مندرجہ تفسیر درّ منثور و کتبِ احادیث اور تراجم بخاری سے ظاہر ہے اور حدیث برتملا وصی عیسیٰ ابن مریم سے بھی کل صحابہ علیہم الرضوان کا اجماعی عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔ سیف چشتیائی ملاحظہ ہو۔ لہٰذا قول ابنِ عباس **متوفيك مميتك** مندرجہ بخاری سے یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ ان کا مذہب برخلاف عقیدۂ اجماعی کے ہو۔ ممکن ہے کہ **متوفیک** کا معنی **مميتك** امتحاناً فرمادیا ہو۔ چنانچہ آپ (ابن عباسؓ) مباحثاتِ یومیہ میں جو فیما بین صحابہ آیات قرآنیہ کے متعلق ہوا کرتے تھے۔ اثناء تقریر میں مسح علی الرجلین کو مدلل طور پر امتحاناً بپایۂ ثبوت پہنچاتے تھے۔ حالانکہ مذہب ان کا غسل رِجلین کا ہے۔ اور نیز یہ روایت معارض ہے دوسری روایاتِ ابن عباسؓ سے جن کو درّ منثور وغیرہ نے باسانید صحیحہ ذکر کیا ہے۔[1]

جواب سوال نمبر ۴

آیت (**وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته**)[2] (مسیح موعود کے وقت جتنے اہل کتاب ہوں گے وہ سب مسیح کی موت سے پہلے اُس پر ایمان لاویں گے) مرزائیوں کا اس پر یہ اعتراض ہے کہ یہ آیت مخالف ہے آیت (**وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الىٰ يوم القيامة**)[3] کے کیونکہ دوسری آیت سے صاف ظاہر ہے کہ کافر قیامت تک رہیں گے۔ پھر مسیح کے وقت کس طرح سب مومن ہوجائیں گے۔

جواب:۔ قیامت تک غالب رہنے کا معنی مدت دراز قربِ قیامت تک غالب رہنے کا ہے نہ یہ کہ ابتدائے یومِ حشر تک۔ عرصہ دراز سے قرآن کریم میں تعبیر نہ صرف (**الىٰ يوم القيامة**) کے ساتھ کی گئی

[1] تفسیر درمنثور ص ۴۲، ج ۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت [2] القرآن سورۃ النساء آیت ۱۵۹۔ [3] القرآن آل عمران آیت ۵۵۔

ہے بلکہ اس معنی کو (خالدین) کے ساتھ بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ دیکھو (**خالدین فیھا ما دامت السمٰوٰت والارض الاماشآء ربک**)[1] حالانکہ مدتِ دوام آسمان وزمین دنیویہ معدود ومتناہی ہے نہ بطریق خلود۔ اہلِ عرب کا ایک محاورہ ہے جس میں کہتے ہیں (**لاآتیک مادامت السموات والارض ومااختلف اللیل والنہار**) جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں جب تک زندہ ہوں تیرے پاس نہ آؤں گا۔ اس سے اگر کوئی یہ سمجھ لے کہ قائل لاآتیک تامدت بقاء آسمان وزمین اور تا تعاقب لیل ونہار زندہ رہے گا تو یہ حماقت ہے۔ جس کا منشاء بغیر از جہالت اور نہیں۔ اسی تقریر سے مطلب آیت (**والقینا بینھم العداوۃ والبغضآء الی یوم القیامۃ**)[2] کا بھی معلوم ہوسکتا ہے۔ رہی آیت (**ولو شآء لھداکم اجمعین**)[3] سواس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تم سب کو راہِ راست پر کردیتا مگر ایسا نہیں چاہا۔ یعنی کسی کو کافر کسی کو مومن بنایا۔ اس سے یہ نہیں پایا جاتا کہ اگر مثلاً خطۂ عرب کے سارے موجودہ لوگ مشرف بالایمان بعد از کفر وشرک ہو جائیں۔ چنانچہ ایسا ہوا ہے تو یہ امر آیت **لوشآء لھداکم** کے خلاف ہوگا۔ ایسا ہی کسی شہر یا کسی ملک یا روئے زمین کے باشندے مختلف المذاہب اگر مسلمان ہو جائیں تو آیۂ مذکورہ کی مخالفت نہیں۔ ایسا ہی مسیح علیٰ نبینا وعلیہ السلام کے وقت موجودہ لوگ جو قتل وہلاکت سے بچ رہے ہوں سارے ہی مسلمان ہو جائیں تو ہوسکتا ہے۔

دجال معہ ستر ہزار یہود اگر بغیر ایمان لانے کے مر جائیں تو اس سے اس کلیہ میں جو مدلول آیت (**وان من اھل الکتاب الخ**) کا ہے کوئی خلل نہیں آتا۔ کیونکہ (**لیومنن**) قضیّہ موجبہ ہے اور صدق ایجاب وجود موضوع کا مقتضی ہوتا ہے۔ پس محکوم علیہا وہ افراد ہوں گے جو قتل وہلاکت سے بچ جائیں گے۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ عرب میں سب لوگ مسلمان رہیں گے یا ہوں گے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ بعد جہاد ومقابلہ جو بچ رہیں گے وہ مسلمان ہی ہوں گے (**صدق الایجاب یقتضی وجود الموضوع**) (ایجاب کا صدق موضوع کے وجود کا تقاضا کرتا ہے) قضیّہ مسلمہ ہے۔ یہ خیال کرنا کہ جب بعہدِ مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام اہل کتاب مسلمان نہیں ہوئے تو پھر مسیح کے زمانہ کو کیا خصوصیت ہے بالکل بے جا اور جہالت ہے۔

اگر کوئی کہے کہ اہلِ فارس وروم وغیرہ بعہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مشرّف باسلام نہیں ہوئے تو بعہد خلیفہ اوّل یا ثانی یا ثالث یا رابع یا بعہد خلیفہ آخری (مہدی موعود) کیسے مسلمان ہو سکتے ہیں۔ تو ایسے قائل کو جواباً یہی کہا جائے گا کہ خلفاء علیہم الرضوان کی کاروائی چونکہ تاسیس نبوی کی ترقی ہے اور اُسی ڈالی ہوئی بنیاد کی تعمیر ہے لہٰذا

---

[1] القرآن سورۂ ھود آیت ۱۰۷۔　[2] القرآن سورۂ مائدہ آیت ۶۴۔　[3] القران سورۂ الانعام آیت ۱۵۰۔

بعینہٖ نبوی ﷺ کاروائی کہلانے کا استحقاق رکھتی ہے۔ بلکہ آیت (**لیظهره علی الدین کله**) والی پیشین گوئی آخری خلیفۂ نبوی ﷺ کے زمانہ میں بروقت نزول مسیح متحقق ہوگی۔ چنانچہ وعدہ فتوح بلاد شام مندرجۂ تورات زمانۂ موسوی میں ظہور میں نہیں آیا تھا بلکہ بعہد یوشع خلیفۂ موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہما السلام متحقق ہوا۔ ایسا ہی وعدہ **لیظهرهٗ علی الدین کله** بعہد خلیفہ آخری بروقت نزولِ عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام ظہور میں آئے گا اور یہ سب کمال نبوی ﷺ ہوگا۔

جواب سوال نمبر۵

انکارِ معجزات، مرزا اور مرزائیوں سے کوئی نئی بات نہیں۔ فلاسفہ اور معتزلہ ان سے پہلے منکر چلے آئے ہیں۔ اور اہل السنّت اپنی تفاسیر ومؤلفات میں جا بجا مع مالہا وما علیہا ان کا ذکر کرتے رہے ہیں۔ آیاتِ خمسہ ذیل میں (۱) **وحرامٌ علی قریة اهلکناها انهم الیهم لا یرجعون** (۲) **الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون انهم الیهم لا یرجعون** (۳) **حتیٰ اذا جآء احد هم الموت** الخ (۴) **اللّٰه یتوفی الانفس** الخ (۵) **ثم انکم بعد ذالک لمیتون** الخ بیان ہے اکثر یہ کا اور انتفاء امرِ طبعی کا یعنی موتےٰ بحسب الطبع رجوع کو نہیں چاہتے کما قال (**لا یرجعون**) اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اگر اللہ تعالیٰ موتےٰ کو اس عالم میں دوبارہ لائے تو بھی ناممکن اور غیر واقع ہے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ خرقِ عادت ہوگا نہ بروفقِ عادت۔ اور قولہ تعالیٰ (**ولن تجدلسنة اللّٰه تبدیلا**)[1] (اور تو اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہ پائے گا) خرق اور وفق دونوں کو شامل ہے۔

جواب سوال نمبر۶

ربّ ارنی کیف تحی الموتیٰ (اور جب عرض کی ابراہیمؑ نے کہ اے ربّ میرے مجھے دکھا دے تو کیونکر مردے زندہ کرے گا) اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ چار پرندے مار دیئے گئے تھے۔ بعد ازاں زندہ کئے جانے پر ابراہیم علیہ السلام کے پاس دوڑ کر پہنچے۔ قیمہ کوٹنا وغیرہ وغیرہ ہو یا نہ ہو پہلے ان کی موت تو ضروری ٹھہرتی ہے تا کہ احیاء موتیٰ کا معنی متحقق ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب چاروں زندہ پہاڑوں پر چھوڑ دیئے گئے ہوں اور بعض کو اُن میں سے بُلایا گیا ہو کیونکہ اس صورت میں احیاء موتیٰ والا معنی

[1] القرآن سورۂ احزاب آیت ۶۲

جس کو ابراہیم علیہ السلام نے معائنہ کرنا چاہا تھا نہیں پایا جاتا۔ مفسّرین علیہم الرضوان کا بیان (قیمہ کوٹنا وغیرہ) بیان تاریخی ہے نہ ترجمہ۔

جواب سوال نمبر ۷

قرآن کریم میں بیس کی جگہ اگر لاکھ جگہ بھی متوفّی کا معنی موت لیا گیا ہو تو بھی کلیہ اس سے ثابت نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ جواب سوال نمبر ۲ میں لکھا گیا ہے۔

(۸) آٹھویں سوال کا جواب بھی پہلے جواب سوال نمبر ۲ سے آپ معلوم کر سکتے ہیں۔

والسّلام خیر ختام والحمد للّٰہ اوّلا و آخرا والصّلوٰۃ والسّلام منہ باطناً علیہ ظاھراً

العبدالملتجی والمشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہرعلی شاہ عفی عنہ ربہٗ

بقلم خود از گولڑہ (۱۸/ذوالحجہ ۱۳۳۴ھ)

۱۸۔ اِسی مضمون کا ایک اور خط اور اس کا جواب

بحضور فیض گنجور مدظلہ العالی

تسلیم جناب عالی حسبۃً للّٰہ نیازمند کے شبہات ذیل کو رفع فرمایئے نہایت ہی مہربانی ہوگی۔

نمبر۱۔ کسی نبی کی موت انبیاء میں سے قرآن کریم سے ثابت ہے یا نہ اگر ہے تو کس آیت سے؟

نمبر۲۔ لفظ انسان کا اطلاق جسم پر ہے یا روح پر یا دونوں پر؟

نمبر۳۔ عیسیٰ علیہ السلام کی قوم قبل الموت بگڑے گی یا بعد الموت یا ابھی نہیں بگڑی؟

نمبر۴۔ ''توفّی'' باب تفعل سے ہو یا تفعیل اور افعال اور استفعال سے ہو تو اس کے حقیقی معنی کیا ہوں گے؟

نمبر۵۔ جب عیسےٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے تو ان کی شناخت کے واسطے کیا معیار ہوں گے کیونکہ ان کو حیاتِ اولیٰ میں دیکھنے والے تو فوت شدہ ہیں اور مخبر صادق ﷺ نے دو حلیہ بیان کر دیئے ہیں؟

نمبر۶۔ مہدی کے واسطے جو احادیث ہیں وہ بھی مختلف ہیں بعض میں بنی عباس میں سے ہوگا بعض میں بنی فاطمہ سے ہوگا، جب مہدی آوے گا تو اس کا کیا معیار ہوگا؟

نمبر ۷۔ عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے آیت **ومکروا ومکر اللہ واللہ خیر الماکرین** ۱ اور حضرت جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے **یمکرون ویمکر اللہ واللہ خیر الماکرین** ۲ دونوں پر یکساں منصوبہ ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام کو حکم ہوا کہ تجھ کو اسی جسم عنصری کے ساتھ اپنے پاس اُٹھانے والا ہوں اور اُس کو اُٹھا بھی لیا۔ اور ہمارے حضرت علیہ وسلم کو کہا کہ تجھ کو بچانے والا ہوں غار ثور میں تین دن رہ کر مدینہ طیبہ چلا جانا۔ اب جو نبیوں کے نہ ماننے والا ہو وہ فضیلت کس کو دے گا خاص کر کے جب اس کے ساتھ یہ اجزاء بھی شامل کر دیئے جائیں کہ وہ پرندہ بھی بنا لیتا تھا، مردے بھی بحکم اللہ زندہ کرتا تھا، اندھوں، کوڑھیوں کو بھی اچھا کرتا تھا، گھر کی خوردہ نہادہ اشیاء کی بھی ان کو خبر کر دیتا تھا۔

نمبر ۸۔ عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو صلیبوں کو توڑیں گے۔ اور خنزیروں کو قتل کریں گے تو اسلام اور اہل اسلام کو اس سے کیا فائدہ متصور رہو گا۔ کیوں کہ وہ تو صرف دجال کے واسطے تعینات تھے۔

نمبر ۹۔ **ما المسیح ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل وامہ صدیقۃ کانا یاکلان الطعام** ۳ (نہیں مسیح بن مریم مگر ایک رسول اس سے پہلے بہت رسول ہو گزرے اس کی ماں صدیقہ ہے دونوں کھانا کھاتے تھے) خداوند کریم کا اس آیت شریف کو قیاس استقرائی کے طور پر لانا کیا حکمت ہے؟

نمبر ۱۰۔ اس صدی پر جس کو اب پچیس برس ہوئے کوئی مجدد کیوں نہ ہوا اور حدیث **ان اللہ عزوجل یبعث لھذہ الامۃ علی رأس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا.** ۴ (بے شک اللہ عزوجل بھیجے گا ہر صدی کے آخر میں اس شخص کو جو اس کے دین کی تجدید کرے گا) مشکوٰۃ شریف باب العلم یہ حدیث صحیح ہے یا وضعی۔ جواب ان کے جو دل قبول کر لے آیت اور حدیث سے تحریر فرماویں تا کہ نیاز مند کہیں حفرۃ من النار میں نہ گر جائے۔ **فقط تلک عشرۃ کاملۃ.**

الجواب ھو الصواب

۱۔ آیت (**قد خلت من قبلہ الرسل**) ۵ میں حکمی موت عیسیٰ ابن مریمؑ کی تعطیل از لوازم دنیویہ اور حقیقی موت بمعنی قبض روح وعدم ارسال باقی انبیاء کی علیٰ نبینا وعلیہم السلام ثابت ہے۔ بناءً علیٰ انّ **خلت بمعنی مضت** ۶ لا بمعنی توفت۔ دیکھو قاموس، لسان العرب وغیرہ کتب لغت۔

---

۱ القرآن، آل عمران آیت ۵۴　۲ القرآن، الانفال آیت ۳۰　۳ القرآن، المائدہ آیت ۷۵　۴ مشکوٰۃ شریف کتاب العلم، ص ۳۶ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان
۵ القرآن، آل عمران آیت ۱۴۴　۶ لسان العرب ــــــــ

۲۔ لفظ انسان کا اطلاق مجموع جسم و روح پر حقیقی اور فقط ایک ایک پر مجازی لما تقرران اللفظ الموضوع لکلّ یستعمل فی کل جزء مجازاً (بے شک کل کے لیے لفظ موضوع ہر جز میں مجازا استعمال کیا جاتا ہے)

۳۔ عیسیٰ علیہ السلام کی قوم بعد الرفع الی السّماء (موت حکمی) بگڑ گئی تھی۔ اور قبل الرفع اطراً جس کو تمہید بگاڑ کہنا چاہیے، شروع ہو گیا تھا۔

۴۔ توفّی باب تفعل سے بمعنی مطلق قبض چنانچہ توفیت مالی ای قبضت یا قبض روح مع الامساک (موت) یا قبض روح مع الارسال (نیند) پڑھو اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضیٰ علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ اجل مسمی[1]

۵۔ عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی شناخت کا معیار احادیث صحیحہ بخاری و مسلم وسائر صحاح و مسند امام احمد وغیرہم سے بالتفصیل آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اگر بآسانی خلاصہ معلوم کرنا ہو تو کتاب سیف چشتیائی کو اوّل سے ملاحظہ کرو۔

۶۔ امام مہدی علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی احادیث میں تطابق اور معیار شناخت اُسی کتاب سیفِ چشتیائی میں مفصل لکھا ہوا ہے ملاحظہ کریں۔

۷۔ آیۃ ومکروا ومکر اللّٰہ واللّٰہ خیر الماکرین (اور کافروں نے مکر کیا اور اللہ نے ان کے حالات کی خفیہ تدبیر فرمائی اور اللہ سب سے بہتر چھپی تدبیر والا ہے) اور ایسا ہی آیۃ ویمکرون ویمکر اللّٰہ (وہ اپنا سا مکر کرتے تھے اور اللہ اپنی خفیہ تدبیر فرماتا تھا) کا مفاد النظم صرف اتنا ہی ہے کہ یہود نے بحق عیسیٰ بن مریم علیہ السلام منصوبہ کیا اور مشرکین مکہ نے دربارۂ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم بس رہا یہ کہ کون سا منصوبہ، سو یہ خارج میں معلوم ہوا ہے۔ آپ کا سوال میں یہ کہنا (دونوں پر یکساں منصوبہ الخ) اگر اس سے یہ مطلب ہے کہ دونوں جگہ میں ایک ہی واقعہ ہوا ہے تو یہ مدلول آیت کا نہیں محض افتراء ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ مطلق منصوبہ بازی دونوں جگہ میں پائی گئی تو ہم بھی اس کے قائل ہیں اور آیت کا بھی صرف اسی قدر مفاد ہے۔ مگر اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ خصوصیات و شخصیات ہر دو واقعہ کے متحد ہی ہوں ومن ادعی فعلیہ البیان خصوصیت واقعہ رفع و

[1] القرآن، الزمر آیت ۴۲

واقعہ غارِ ثور آیت کا مدلول نہیں احادیث و آثار سے ثابت ہے دیکھو سیفِ چشتیائی۔ تعجب ہے آپ لوگوں کے فہم پر کہ دونوں آیتوں کے مدلول وضعی کے اتحاد سے اتحادِ واقعات سمجھتے ہیں۔ اگر ایسا ہی ہوتا تو چاہیئے کہ بعینہٖ واقعۂ غارِ ثور و ہجرت مبارکہ واقعہ عیسویہ میں بھی ہو۔ کوئی عاقل ایسے جاہلانہ استنباطات کو وقعت کی نظر سے دیکھ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر اہلِ سنت والجماعت پر انہی آیتوں کی رو سے کیوں بوجھ ڈالا جاتا ہے۔ چاہیئے کہ آنحضرت ﷺ بھی مرفوع الی السماء بجسدہ العنصری ہوں نہ رونق افزائے مدینہ طیبہ۔ ہاں اگر اس خیال سے مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ ابنِ مریم کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

تو جواباً معروض ہے کہ مدارِ فضیلت آسمانی، زمینی ہونے پر نہیں ورنہ کل ملائکہ سماویہ کی فضیلت آنحضرت ﷺ پر لازم آوے گی۔ شائد آپ لوگوں (فرقہ مرزائیہ) کا یہی عقیدہ ہوگا اور بحسبِ از خود تراشیدہ قوانین کے ایسا ہی ہونا ضروری ہے۔ کوڑھیوں کو باذن اللہ اچھا کرنا یا مردہ کو زندہ کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب موجب فضیلت کا نہیں ہو سکتے۔ مومن کو صرف ایک ہی حدیث شفاعت کبریٰ میں غور کرنے سے یہ وہم ہی نہیں رہتا۔ جب ایسا ہے تو پھر ہم **ماجاء به الرسول علیه السلام من القرآن والسّنة** کے منطوق و مدلول منصوص کو اپنے جاہلانہ ڈھکوسلوں کی مداخلتِ بے جا کے ذریعے کیوں چھوڑ بیٹھیں اور ناری بنیں۔ آج تک کل اُمتِ مرحومہ یعنی سوادِ اعظم کا یہی مسلک چلا آیا ہے۔

۸۔ اس مقام پر سیف چشتیائی کو ملاحظہ کرو۔

۹۔ قیاس استقرائی کو بے جا دخل مت دو یوں کہو کہ (**یاکلان الطعام**) سے خلافِ عقیدہ قائلین برفعِ جسمانی معلوم ہوتا ہے۔ جواباً معروض ہے کہ ''شمس الہدایت'' اور ''سیف چشتیائی'' کو ملاحظہ کرو۔ **علی رأس کل مائة** (بے شک اللہ عزوجل ہر صدی کے آخر میں اس شخص کو بھیجے گا جو اس کے دین کی تجدید کرے گا) والی حدیث کا مطلب بھی ''سیف چشتیائی'' میں ملاحظہ کرو۔

والسّلام علیٰ من اتبع الهدیٰ۔

۱۹۔ مرزائیوں کی طرف سے دو سوال اور حضور قبلۂ عالمؒ کی طرف سے ان کے جوابات

پہلا سوال

پیر صاحب عیسائیوں کے اس قول کی تائید کرتے ہیں کہ مسیح ۳۳ سال کی عمر میں آسمان پر چلے گئے ہیں۔ مگر اپنے نانا صاحب سیّد الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کو کیوں نہیں مانتے۔ جو مستدرک اور طبرانی میں موجود ہے واخبرنی ان عیسیٰ بن مریم عاش عشرین مائة سنة الخ؟ (مجھے خبر دی گئی کہ عیسیٰ بن مریم ایک سو بیس سال زندہ رہے)

جواب

ناظرین، علماء کرام میں نہایت ہی متعجب ہوں کہ اس سوال کو اہلِ اسلام کے عقیدہ اجمالیہ کے مدعا کی نسبت کیا خیال کیا جاوے آیا مناقضہ ہے یا معارضہ یا منع۔ رفع خواہ ۳۳ سال کے بعد ہو یا ۱۲۰ سال یا ۱۵۰ سال کے علی حسبِ اختلاف الرّوایات حیاتِ مسیح الی الآن کو منافی نہیں۔ قطع نظر اس جہالت سے امام جلیل حافظ عماد الدین ابنِ کثیرؒ نے ۳۳ سال کی روایت کو مطابق حدیث صحیح کے لکھا ہے اور خازن اور ابن سعد اور احمد اور حاکمؒ نے اس کو صحابہ عظام کی طرف منسوب کیا ہے فانہ رفع ولہ ثلث وثلثون سنة فی الصحیح وقد ورد ذالک فی حدیث فی صفة اهل الجنة انهم علی صورة اٰدم ومیلاد عیسیٰ ثلث وثلثین سنة واما ما حکاه ابن عساکر عن بعضهم انه رفع وله مائة وخمسون سنة فشاذ غریب بعید ابن کثیر[1]۔ قال ابن عباس ارسل اللّٰه عیسیٰ علیه السلام وهو ابن ثلاثین سنة فمکث فی رسالته ثلاثین شهرا ثم رفعه اللّٰه الیه تفسیر خازن[2] واخرج ابن سعد[3] واحمد فی الزهد والحاکم[4] من سعید بن المسیب قال رفع عیسیٰ ابن ثلاث وثلثین سنة (بے شک ان کو آسمان کی طرف اٹھایا گیا اور ان کی عمر ۳۳ سال تھی اور یہ جنتیوں کی صفت میں حدیث میں بھی آیا ہے

[1] تفسیر ابن کثیر، ص ۵۸۳، ج ۱ مطبوعہ مطبع تجاریۃ الکبریٰ مصر [2] تفسیر خازن، ص ۲۵۵، ج ۱ مطبوعہ صدیقیہ کتب خانہ اکوڑہ خٹک

[3] طبقات ابن سعد، ص ۳۳ جز اول [4] المستدرک للحاکم ص ۶۵۱، ج ۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت

کہ بے شک وہ آدم کی صورت اور میلا دعیسیٰ اور ۳۳ سال کی عمر میں ہوں گے۔ابن عساکر کی روایت کردہ
ڈیڑھ سوسال کی عمر میں اٹھائے جائیں گے شاذ غریب اور بعید ہے (ابن کثیر) ابن عباس نے کہا اللہ تعالیٰ نے
عیسیٰ علیہ السلام کو رسول بنایا ان کی عمر ۳۰ سال تھی وہ اپنی رسالت میں ۳۰ مہینے رہے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی
طرف اٹھالیا (تفسیر خازن) ابن سعد اور احمد نے زہد میں اور حاکم نے سعید ابنِ میبّب سے روایت کی کہ عیسیٰؑ
کو ۳۳ سال کی عمر میں اٹھالیا گیا)۔

دوسرا سوال

اگر مسیح زندہ آسمان پر بلا ایذاءِ یہود چلا گیا تو وہ مسیح کا ہمشکل جو مصلوب ہوا تھا اس کی نعش کدھر گئی
اگر وہ مصلوب کوئی اور تھا تو حواریوں کو اس کے چُرانے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب

بحکم آنکہ دروغ گوئی را حافظہ نہ باشد، پہلا الزام جو پیر صاحب پر لگایا تھا، یعنی اتباعِ قول عیسائیاں
جلدی خیال سے جاتا رہا۔اب فرمائیے یہ قول کس کا ہے اور صریح قول اللہ تعالیٰ کے مخالف ہے یا نہیں، دیکھو (وا
کففت بنی اسرائیل عنک اذ جئتهم بالبینات)[1] یعنی اے مسیح منجملہ ہماری نعمتوں کے ایک یہ بھی نعمت
تیرے پر کہ ہم نے بنی اسرائیل کو جب انہوں نے تیرے ایذا اور قتل کا ارادہ کیا، روک دیا اور تم کو ان کی ایذا سے بچا
لیا۔مسیح کا قبل الرفع ۳۳ سال کا ہونا یا ۱۲۰ یا ۱۵۰ کہیں قرآن میں مذکور نہیں۔ہم کو حواریوں سے کیا مطلب۔آپ
چونکہ اُن کے تابع ہیں اُن سے دریافت فرمالیویں۔خیر تبرعاً ہم ہی سمجھا دیتے ہیں۔جب حواریوں کو ابتدا میں صلیب
پر چڑھانے کے وقت دھوکا لگا تو مطابق اسی زعم اپنے کے نعش مصلوب کو بھی قبر سے چُرایا۔یہ سوال آپ صلیب
چڑھانے کے وقت کرتے تو اتنی لیاقت ظاہر نہ ہوتی مگر آپ نے پہلے ہی سر اشتہار پر صاف لکھ دیا ہے۔

چو در بستہ باشد چہ داند کسے — کہ جوہر فروش است یا پیلہ وَر

جوہر فروشی تو نہیں البتہ نیلوفر و بنفشہ فروشی آپ کی پنڈی سے ہر ایک دیکھ رہا ہے۔

---

[1] القرآن المائدہ آیت ۱۱۰

متفرّق مسائل کے جوابات

۲۰۔ حضور سیّدنا غوثِ اعظم قدس سرہٗ کے ارشادِ گرامی

"قدمی هذه علی رقبة کلّ ولیّ اللّٰہ"

کی تحقیق

آپ کا سچا اور پاک فرمان ذیل کہ (یہ قدم میرا ہر ولی کی گردن پر ہے) از قبیلِ شطحیات نہیں جیسا کہ کم ظرف لوگ کم حوصلگی کی وجہ سے ایسے دعاوی کیا کرتے ہیں بلکہ مقامِ صحو و استقامت و تمکین میں بوجہ مامور ہونے کے ایسا فرمایا گیا ہے بوجوہ متعددہ۔

(الف) اگر یہ فرمان امرِ خداوندی کی تعمیل نہ ہوتا بلکہ معاذ اللہ کم حوصلگی کے باعث صادر ہوتا۔ جیسا کہ موجودہ زمانے کے بعض متصوّفین کا خیال ہے تو پھر آں کا سرِ اصنامِ غیر و غیریّت، آں ناصبِ خیامِ وحدت واحدیّت، آں مرکزِ دائرۂ پرکارِ وجود، آں مہبطِ تجلیات و انوارِ شہود، آں گوئے از ہمہ بُردہ در حق پرستی، آں قطب الوحدۃ، خواجۂ خواجگاں معین الحق والدین چشتیؒ بروقت صدور فرمان عالی سب سے پہلے سرِ تسلیم خم نہ فرماتے۔

(ب) بوجہِ کمالِ اتباعِ محمدی ﷺ مثل قول علیہ السلام انا سید ولد اٰدم وبیدی لواء الحمد یوم القیمة [۱] وغیرہ وغیرہ یہ فرمان صادر ہوا۔

(ج) آپؒ ایسے اقوال کے صدور کا منشاء اقوال ذیل سے بیان فرماتے ہیں وما قلت قولی هذا الا وقد قیل لِیْ۔ یعنی میں از خود ایسی بات نہیں کہتا ہوں بلکہ من جانب اللہ ارشاد ہوتا ہے کہ ایسا کہو۔

(د) رئیس المکاشفین شیخِ اکبر قدس سرہٗ فتوحات کے باب ۷۳ میں بعد ذکر اقسام اولیاء اللہ فرماتے ہیں۔ ومنهم رجل واحد وقد تکون امرأة فی کل زمان اٰیتهٗ (وهو القاهر فوق عباده) له الاستطالة علی کُلِّ شیء سوی اللّٰہ شهم شجاع مقدام کثیر الدعویٰ بحق یقول حقا ویحکم عدلاً کان صاحب هذا المقام شیخنا عبدالقادر الجیلی ببغداد کانت له الصولة والاستطالة بحق علی الخلق کان کبیرا لشان) [۲] یعنی اولیاء میں سے ایک ولی ایسا ہوتا ہے کہ سوائے

[۱] جامع ترمذی، ص ۲۰۲، ج ۲ مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان　　[۲] فتوحات مکیہ، ص ۱۴ ادار الکتب العربیہ الکبریٰ مصر

حق سبحانہٗ تعالیٰ کے ہر چیز پر غالب ومتصرف رہتا ہے اور پر زور دعاوی کرتا ہے مگر اس کا دعویٰ اور اس کا بول بالا سچا ہی ہوتا ہے۔ ایسا ہی حکم اس کا بھی عدل وانصاف سے ہوتا ہے۔ اس مقام کے صاحب بغداد میں عالی جناب شیخ عبدالقادر جیلیؒ گویا آیت **وھو القاھر فوق عبادہ**[1] کا مظہر تھے۔ اسی باب ۳۷ میں لکھتے ہیں کہ محمد اوانی المعروف بابن قائد افراد میں سے تھے اولیاء افراد وہ ہوتے ہیں کہ جو خضر علیہ السلام کی طرح دائرہ قطب سے خارج ہوں۔ عالی جناب غوث پاک قدس سرہٗ محمد اوانی مذکور کے بارہ میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ اولیاء افراد سے ہے اور یہ محمد اوانی غوث پاک کے اصحاب وخدّام میں سے تھے۔ حضرت شیخ اکبرؒ کی تصریح ہذا سے نتائج ذیل ثابت ہوئے۔

۱)۔ عالی جناب نہ صرف مقامِ غوثیت کے مالک تھے بلکہ اس سے بالاتر تھے۔

۲)۔ آپ ہر شئے پر سوائے خدائے عزّ وجل کے غالب ومتصرّف تھے۔

۳)۔ ایسا شخص لاف زن وکم ظرف نہیں ہوتا بلکہ سچا اور صاحبِ تمکین ہوا کرتا ہے۔

۴)۔ ہر زمانہ میں ایسا ولی ہونا چاہیے، وہ عبارت جس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے اسی باب میں ہے مگر خوفِ طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کی گئی۔

۵)۔ حضرت شیخ کے زمانے میں اس تصرف کا مالک حسبِ تصریحِ شیخ ایک ولی تھا مگر اسی باب میں لکھتے ہیں کہ گویا ولی مقام **وھو القاھر فوق عبادہ** میں ہے۔ لیکن شیخنا عبدالقادرؒ میں علاوہ مقام ہذا کے اور وجوہ فضیلت بھی موجود تھے۔ چنانچہ سیدنا عبدالقادرؒ وسیدنا خواجہ نظام الدینؒ ہر دو مقامِ محبوبیت میں شریک ہیں مگر حسبِ تصریح اورنگ آبادی حضرت خواجہ نظام الدین محبوبِ الٰہی دہلویؒ سیدنا عبدالقادرؒ سے مستفید ہیں (نظام القلوب ملاحظہ ہو) اور نیز محبوبیت قادریہ عالمگیر ہے اور محبوبیت نظامیہ کئی قطعات ارض تک نہیں پہنچی۔ رہا لفظ سبحانی والٰہی سو مقامِ جذب ومحبوبیت سے جیسا تناسب کہ لفظ سبحان کو ہے، لفظ الٰہ کو نہیں کما قال اللّٰہ تعالیٰ **سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلاً**[2] اور نہ لفظ الٰہ ذات بحت پر دال ہے۔ بلکہ سبحان کہ رُتبۂ ذات کا نام ہے (فتوحات وشرح فصوص ملاحظہ ہوں) حضرت مجدد الف ثانیؒ دوسری جلد کے آخری مکتوب میں حضور غوث اعظمؒ کے بارے میں فرماتے ہیں ''وصول فیوض وبرکات دریں راہ بہر کہ باشد از اقطاب ونجباء بتوسط شریف او مفہوم مے شود چہ ایں مرکز غیر او را میسر نہ شدہ الخ''، اس موقعہ پر برائے فائدہ مندرجہ ذیل

[1] القرآن، الانعام، آیت ۶۱　[2] القرآن، الاسراء، آیت ۱

سوالات وجوابات بھی درج کیے جاتے ہیں۔

سوال:۔ لفظ ولی اللہ اصحاب کرام پر بھی بدلیل قولہ تعالیٰ اللّٰہ ولی الذین اٰمنوا[1] وسائر آیات قرآنیہ بولا جاسکتا ہے۔ تو حسبِ قولِ مذکور چاہئے کہ آپ کا قدم اصحابِ کرامؓ کی گردن پر بھی ہو حالانکہ یہ امر مسلّم ہے کہ کوئی ولی خواہ کیسا ہی کامل ہو صحابہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

جواب:۔ متاخرین کے عرف ومحاورہ میں ولی اللہ ماسوائے صحابہ پر بولا جاتا ہے۔

سوال:۔ عبارت فتوحات مسطورہ بالا سے یعنی له الاستطالة علی کلّ شیٔ سوی اللّٰہ پایا جاتا ہے کہ ایسے ولی کا تصرف انبیاء علیہم السلام پر بھی ہوتا ہے۔

جواب:۔ عالی جنابؒ کا زمانہ انبیاء کا زمانہ نہ تھا۔

سوال:۔ لفظ (فی کلّ زمان) مندرج عبارت فتوحات مسطورہ بالا سے پایا جاتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے زمانہ میں بھی ایسے ولی کا ہونا واقعی امر ہے اور نیز اسی باب میں قبل از عبارت مذکور حضرت شیخ تصریح فرماتے ہیں کہ بعد آنحضرت ﷺ چار انبیاً باجسامہم زندہ ہیں۔

جواب:۔ مفضول کا تصرف فاضل پر مثل تصرفِ جبرائیلی بر آنحضرت ﷺ واقعی اور مسلّم شدہ امر ہے کیونکہ بوجہ تخالف فیمابین وجوہ فضیلت استبعاد مندرجہ سوال بخوبی مندفع ہوسکتا ہے وہی آخری مکتوب شریف ملاحظہ ہو۔ چنانچہ عالی جنابؒ فرماتے ہیں کہ خضنا بحراً لم یقف علی ساحله الانبیاء یعنی ہم ایسے دریا میں ڈوبے ہیں کہ جس کے کنارے پر انبیاء علیہم السلام کو کھڑا ہونا نصیب نہیں ہوا۔ بحر و دریا سے مراد آنحضرت ﷺ ہیں یعنی ہم کو بوجہ کمال اتباعِ ظاہری و باطنی شریعت وطریقت ذات پاک محمدی ﷺ میں کامل فنا حاصل ہے بخلاف سائر انبیاء علیہم السلام کہ وہ اپنی اپنی شرائع میں رنگین ہونے کے باعث اس فنا کامل سے عاری ہیں۔

سوال:۔ عیسیٰ ابن مریم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جب احادیثِ صحیحہ بعد النزول شرع محمدی ﷺ کے پابند ہوں گے۔ لہٰذا کامل فناء کے مستحق ہوئے اور عالی جناب کے فرمان مذکور لم یقف علی ساحله الانبیاء سے سمجھا جاتا ہے کہ کسی پیغمبر کو ذات محمدی ﷺ میں فناء ظاہری و باطنی نہ ہوگی۔

---

[1] القران، البقرۃ، آیت ۲۵۷

جواب :۔فرمان مذکور کا مطلب یہ ہے کہ میرے قول ہذا سے پہلے کسی نبی کو بجز ذاتِ محمدی ﷺ میں فناء کامل و اتباع شرعِ محمدی ﷺ حاصل نہیں ہوا کیونکہ لم یقف میں کلمۂ لم مضارع پر ماضی منفی کا معنی دیتا ہے، بناء بریں اگر بعد اس فرمان کے قربِ قیامت میں عیسیٰ علیہ السلام کو اتباعِ شرع محمدی ﷺ میں فناء کامل حاصل ہو۔تو مخالفِ قول مذکور نہ ہوگا۔

والحمد للّٰہ اوّلاً و اٰخراً والصلوٰۃ والسلام علیہ ظاھراً منہ وباطناً

العبد۔مہر ومحبت کا بندہ، علیؓ کا نام لیوا، شاہِ جیلانؒ واجمیرؒ کا حلقہ بگوش از گولڑہ بقلم خود ۱۸۔صفر ۱۳۳۱ھ

۲۱۔بیعتِ مروجہ مشائخ عظام اور سماع وغیرہ کے متعلق اعتراضات کے جوابات

استفتاء

ہادیٔ شریعت، واصلِ حقیقت جناب پیر صاحب مدظلکم!

السلام علیکم۔کچھ شبہات لکھ کر حضور کی خدمت میں بنظر تحقیق نہ بنظر اعتراض ارسال خدمت ہیں اُمید کہ جواب سے ممتاز فرماویں گے۔

الراقم میر زمان نمبر دار موضع جھانسہ ضلع کرنال تحصیل تھانیسر ڈاکخانہ ٹھکہ میراجی

۱۔بیعت مروّجہ فی زمانہ سنّت ہے یا واجب یا فرض اور اس کا ثبوت شرعی کیا ہے۔حضرت ﷺ کے زمانہ میں بیعتِ خلافت تھی یا بیعتِ اسلام، بیعتِ طریقت کا سلسلہ کب سے شروع ہوا ہے؟

۲۔بیعت مروجہ سے کیا غرض ہے اور اس کا کیا فائدہ ہے؟

۳۔ایک شخص مدت العمر میں کتنے شخصوں سے بیعت کر سکتا ہے مشہور تو یہ ہے کہ ایک کے سوائے دوسرے سے بیعت کرنے میں رجعت ہو جاتی ہے، اس کی اصلیت کیا ہے؟

۴۔ارشاد و تلقین کے قابل کون شخص ہوتا ہے؟ کچھ اس کے معیار یا شرائط ہیں یا نہیں۔یا جس کا

جس پر اعتقاد ہو جاوے بقول ''پیر من خس است واعتقاد من بس است'' مرید ہو سکتا ہے؟

۵۔ طریقت شریعت کے کچھ خلاف ہے یا اکمال شریعت کو طریقت کہتے ہیں یا کوئی اور شئے ہے؟

۶۔ رقص وسرود مروّجہ صوفیائے چودھویں صدی وعشق باطفلاں وزناں شریعت میں کیا حکم رکھتا ہے اور متقدمین صوفیاء میں بھی کیا اس پر عشق الٰہی کا دار و مدار تھا جبکہ فی زمانہ صرف رقص وسرود وعشق بازی بامردان مایۂ طریقت وکمال سمجھتے ہیں؟

۷۔ فسق وفجور ومحبت دنیا کیا اہل طریقت کے نزدیک ممنوع نہیں ہے؟

۸۔ بیعت سے سوائے تعلیم وتلقین، ذکر واشغال کے کچھ اور فائدہ ہے؟ اگر بیعت سے مقصود تعلیم اذکار واشغال صوفیائے کرام ہیں تو کیا کتابوں میں جملہ اذکار واشغال صوفیاء درج نہیں اور اگر مقصود بیعت سے توجہ قلبی پیرومرشد سے مرید طالب حق کو ایک دم میں یا چند مدت میں مقام قرب الٰہی تک پہنچانا ہے تو یہ واقعہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہر فرد مسلمان ہندوستان کا کسی نہ کسی سے مرید ضرور ہے بلکہ بعض مشائخ موجودہ کے تقریباً ایک لاکھ یا پچاس ہزار تک بھی مرید پائے جاتے ہیں اور ان کے کسی مرید میں خلوص اب تک نہیں پایا جاتا۔

یہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پیر کو خدا بنا لیتے ہیں یا خود خدا بن جاتے ہیں۔ اب حضور عالم باعمل واکمل بھی ہیں اور حضور کے متوسلین بھی بہت ہیں، ان میں سے واصلِ حق کتنے ہوئے اور کتنے طالبانِ حق ہیں۔ ان سب کا جواب حضور اپنی قلم سے تحریر فرمادیں تاکہ احقر کی تسلی ہووے ورنہ صوفیائے زمانہ کو دیکھ کر عقل بھی حیران ہوتی ہے کہ خلافِ حکمِ شرع کو فقیری سمجھتے ہیں یا رقص وسرود وعشق بازی کو۔ عشق بازی ناقصوں کو داعیِ شہوات ہے اور خوف ہے کہ مرتکبِ معاصی ہو جاویں۔

الجواب ہوالصواب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

حامداً و مصلیاً

جواب نمبر۱:۔ بیعتِ طریقت مروجہ فی زمانہ سنت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تقویٰ اور اقامتِ اسلام پر بھی بیعت فرمائی ہے۔ چنانچہ انصار کی مستورات سے نوحہ نہ کرنے پر اور فقراء مہاجرین سے اس پر کہ لوگوں سے کسی چیز کا سوال نہ کریں صحیح بخاری وابن ماجہ ملاحظہ ہو۔ بیعتِ مروجہ کثرتِ ذکر الٰہی وزہد وتقویٰ پر بھی

اس قبیلہ سے ہے قال اللہ تعالیٰ یاایھاالنبی اذاجاء ک المومنات الخ [۱] (اے نبی ﷺ جب تمہارے حضور مسلمان عورتیں حاضر ہوں اس پر بیعت کرنے کو کہ اللہ کا کچھ شریک نہیں ٹھہرائیں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ بدکاری اور نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گی اور نہ وہ بہتان لائیں گی جسے اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان یعنی موضع ولادت میں اٹھائیں اور کسی نیک بات میں تمہاری نافرمانی نہ کریں گی تو ان سے بیعت لو اور اللہ سے ان کی مغفرت چاہو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے) وفی البخاری انہ اشترط علی جریر عندمبایعتہ [۲] (بے شک آپ نے حضرت جریرؓ پر ان کو بیعت کرتے وقت شرط لگائی) رواہ ابن ماجہ انہ بایع ناساً من فقراء المھاجرین [۳] (بے شک آپ نے فقراء مہاجرین میں سے کچھ لوگوں کو بیعت فرمایا)

جواب نمبر۲:۔ بیعتِ طریقت سے غرض حصولِ سکینہ باطمینان قلب و اخلاص وشوق وترک ما سوی اللہ ہے۔ سنت اللہ اس پر جاری ہے کہ علماء کی صحبت کے بغیر علم، خیاط کی مجلس کے بغیر خیاطت اور آہن گر کی صحبت کے سواء آہن گری حاصل نہیں ہوتی۔

جواب نمبر۳:۔ ایک شخص کئی اشخاص سے بیعت تبرک وفیض حاصل کرسکتا ہے اور جائز ہے۔ بشرطیکہ شیخ اوّل کی تحقیر وتوہین نہ کرے ورنہ رجعت ہوگی۔ البتہ وہ شخص مستثنیٰ ہے جس کو جذبۂ عشقیہ اور رابطۂ کمال عشق شیخ کا دوسری طرف نہ جانے دے۔

جواب نمبر۴:۔ بیعت کرنے کے قابل وہ شخص ہوتا ہے کہ ضروری علم دینی کے علاوہ اوصافِ ذیل بھی رکھتا ہو۔ متقی، کبائر سے مجتنب، صغائر پر غیر مصر، زاہد، عابد اشغال واذکار پر مداومت کرنے والا، امر معروف ناہی عن المنکر، ذوفہم، مستقل رائے، شیخ کی صحبت سے فیض یافتہ۔

جواب نمبر۵:۔ طریقت، شریعت کے برخلاف نہیں۔ شریعت خدا اور رسول ﷺ کی ہدایت و ارشاد ہے اور طریقت اس پر چلنے کو کہتے ہیں۔

جواب نمبر۶، ۷:۔ رقص وسرود کے بارے میں حضرت شیخ سعدیؒ کا فیصلہ

بگویم سماع اے برادر کہ چیست　　مگر مستمع رابدانم کہ کیست

[۱] القرآن، الممتحنہ، آیت ۱۲　[۲] بخاری شریف، ج ۱، ص ۱۳، ۱۴ کتاب الایمان مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی
[۳] ابن ماجہ، ص ۲۰۶ باب البیعۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

کافی ہے۔ حصولِ عشقِ الٰہی کا مدار توجہ شیخ و کثرتِ ذکر الٰہی پر بشرطِ استعداد نہ عشق بازی بازناں و طفلاں۔ جب عوام کے لئے یہ حرام ہیں تو خواص کیلئے جن کی شان یہ ہے **حسنات الابرار سیئات المقربین** کیسے جائز ہوسکتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعض اہل اللہ کو حسینوں سے کسی وقت بوجہ مشاہدہ انوارِ تجلیات میلان ہوا ہو۔ حضرت شمس تبریز و حضرت محبوب الٰہی و حضرت مجدد رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات مندرجہ کتب مناقب اس پر شاہد ہیں۔ یہ میلان از قبیل حدیث صحیح **اِنَّ اللّٰہَ جَمِیلٌ وَیُحِبُّ الْجَمَالَ**[1] سمجھنا چاہیے (بے شک اللہ صاحب جمال ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے)

جواب نمبر ۸:۔ بیعت کا فائدہ کتاب دیکھنے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسکی وجہ نمبر۲ میں موجود ہے نیز حصولِ مطلب کے لئے کوئی مدت معین نہیں علی حسب اختلاف فی الاستعداد زمانہ کی کمی بیشی متصور ہوسکتی ہے۔

زمانہ موجودہ میں کن صاحبان کے لاکھ یا زیادہ مرید ہیں؟ اگر باوصاف مندرجہ نمبر۴ واقعی شیخ ہے تو ضرور مرید کے لئے کم ازکم پابندی احکامِ شرعیہ ہونی چاہیے۔ دوسری صورت میں دونوں میں سے ایک یا ہردو کا قصور متصور ہوسکتا ہے۔ درویش واقعی سے کسی وقت **انا الحق** کا سرزد ہونا اور ہے اور غیر درویش متصنع کا کہنا اور۔ اس میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ مولانا رومؒ کا بیت ہے۔

آں انا را رحمت اللہ در قفا　　　　ویں انا را لعنت اللہ از خدا

یا جیسا کہ مولانا رومؒ نے فرمایا ہے، نسخہ مثنوی اس وقت زیرِ نظر نہیں۔ طالبِ خدا بہت ہیں اور واصل بمعنی صاحب اطمینان وذوق وشوق بالغنی باللہ از ماسوی اللہ کم۔

والسلام خیر الختام

العبد الملتجی الی اللہ سیّد مہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ

---

[1] صحیح مسلم، ج۱، ص۳۵-۷، مکتبہ نزار مصطفی الباز الریاض ۱۹۹۶ء

۲۲۔ فرقۂ صوفیاء کی ضرورت، ولایت کے معنی نیز ایک آیت کی تشریح

نحمدهٗ ونصلی علٰی رسوله الکریم ط

بُلبلِ بُستانِ توحید، سروِ گلستانِ تفرید، شہبازِ اوجِ حقیقت، تاجدارِ کشورِ معرفت، سلامت

السّلام علیکم۔ بعد ادائے آداب و نیاز و شوق حصول قدم بوسی آنکہ چند سوالات بغرضِ استفسار خدمت شریف میں ارسال ہیں۔ اخلاق محمدی ﷺ سے کرم فرما کر جوابات سے عزت بخشی جاوے۔

۱۔ اذا اراد شیئاً ان یقول لهٗ کن فیکون میں لهٗ کی ضمیر کا مرجع کون ہے۔ اگر شیئاً مانا جاوے تو اس کو خدا تعالیٰ نے پیدا نہیں کیا۔ قبل از تخلیق وہ مرجع نہیں ہوسکتی۔ اس کے تو پیدا کرنے کا ارادہ کیا ہے؟

۲۔ ولی اللہ کے معنی اصطلاحِ صوفیاء میں کیا ہیں یا یوں کہ افراد انسانی میں کون سے فرد پر صحیح معنی میں لفظ ولی اللہ کا اطلاق ہوسکتا ہے یا یوں کہیئے کہ طریقہ سلوک میں کون سا مرتبہ ہے جسے طے کرنے کے بعد سالک ولی اللہ کہلانے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ تعریف ایسی ہو جو صوفیائے متقدمین مثل مولانا رومؒ اور مولانا محی الدین ابن عربیؒ وغیرہ سے متعلق ہو؟

۳۔ فرقۂ صوفیاء کی اسلام میں کیا ضرورت ہے کیونکہ احکام شرعیہ اور ارکانِ اسلام کی تبلیغ تو بذریعہ قرآن شریف پیغمبرِ خدا نے فرمادی اور اس کی اشاعت علمائے اسلام برابر بذریعہ درس وتدریس وتحریر وتقریر کر رہے ہیں جو نجات کے واسطے کافی ہیں۔ صوفی ان احکامِ شرعیہ کے سوا کیا بتا سکتے ہیں اور نجات کے سوا اور کیا ہے۔ جو اُن کی تعلیم کے سلسلہ میں مل سکتا ہے؟

راقم سید علی از محکوان شریف مزار شاہ سارنگ صاحب مرحوم ضلع نواب گنج بارہ بنکی ڈاک خانہ فتح پور

الجواب

حامداً ومصلیاً

مکرمی شاہ صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ! وعلیکم السلام ورحمة اللہ

۱۔ مکرما! اشیاء موجودہ کے لئے قبل از تخلیق علمِ باری عزاسمہ میں ثبوت ہے اس مرتبہ میں اعیانِ ثابتہ کہلاتے ہیں ارجاعِ ضمیر یا یوں کہیے خطاب کُن کے لئے ثبوت علمی کافی ہے۔

۲۔سالک سائر الی اللہ بعد مشاہدہ وتجلیات (ھو الظاھر) اور نیز تجلیات (ھو الباطن) اولاً بحسبِ خصوصیات وتمیزات اپنے کے اور ثانیاً بافناء بعض تمیزات ان کے مرتبہ جمع میں اور بالکلیہ فنا کے مرتبہ جمع الجمع میں ولی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔

۳۔اور ظاہر ہے کہ تجلیات افعالیہ اور صفاتیہ اور ذاتیہ کا مشاہدہ بحسب مراتب بعضہا فوق بعض درس اور تدریس علم ظاہری سے نہیں ہوتا۔والسلام

دعا جوئی و دعا گوئی سیّد مہر علی شاہ بقلم خود

۲۳۔ مرشد کے لیے سجدۂ تعظیم کے متعلق شرعی حُکم

(نقل از اخبار ''الوکیل'' امرتسر مورخہ ۲۳/ جولائی ۱۹۲۴ء بجواب خط از واحدی صاحب معہ خط واحدی صاحب)

مخدوم محترم! السلام علیکم۔آپ کو ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں اُمید ہے کہ اللہ کے واسطے اسے قبول فرماویں گے۔دو ایسے شخصوں کے درمیان جن کا ہزار ہا بندگانِ خدا پر اثر ہے سجدۂ تعظیم یا سجدہ للمرشد کی بابت بحث چل رہی ہے۔ایک کا خیال ہے کہ سجدہ للمرشد جائز ہے اور اس کی تمام اشاعت کرنی چاہیے اور دوسرا اس کو ناجائز کہتا ہے اور روکنا چاہتا ہے۔دونوں نیک نیت ہیں، جس کی غلطی ثابت ہو جاوے گی وہ ہرگز ہرگز ہٹ دھرمی نہیں کرے گا۔آنجناب اگر توجہ فرماویں تو قصہ بآسانی طے پا سکتا ہے۔برائے نوازش اس مسئلہ کی نسبت اپنی رائے سے مطلع کیجئے اور بے شمار مسلمانوں کو گمراہی سے بچا کر ماجور ہو جیئے۔مفصل لکھنے کی فرصت نہ ملے تو چند سطریں ہی سہی مگر جلد۔

خادم خیر طلب واحدی ایڈیٹر خطیب نظام المشائخ از دہلی

الجواب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

مخلصی فی اللہ ایڈیٹر خطیب صاحب حفظک اللہ تعالیٰ۔

بعد سلام و دعا آنکہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں سجدہ کو عبادت مختصہ بالخالق عز اسمہ ٹھہرایا گیا ہے اور اسی پر ہے تعاملِ صحابہ وتابعین وتبع تابعین ومن بعدہم الی یومنا ہذا علیہم الرضوان۔

یہ اور بات ہے کہ کسی مقبول سے جس وقت اس کی چشمِ شہود میں غیر اللہ نہ ہو سجدہ مخلوق کی طرف وقوع میں آئے۔ غایت مافی الباب از روئے نظر بجانب مستی و غلبہ وہ مقبولِ خدا ہیں، عندارباب التحقیق ماخوذ و مجرم نہ ٹھہرایا جائے گا۔ ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم۔

الملتجی والمشتکی الی اللّٰہ
المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ
بقلم خود از گولڑہ

۲۴۔ ایصالِ ثواب اور ارواح کے متعلق سوالات اور اُن کے جوابات

(نقل سوالات جناب راجہ شیر محمد صاحب رئیس بھیرہ جاگیردار خانپور مقام باغپور ہزاری المعروف بھیرو یہ۔ بمعہ جوابات عالی جناب حضرت قبلۂ عالم گولڑوی دامت برکاتہم)

منبعِ جود والاشان، مرشدِ کامل، ہادیٔ آگاہ دل
جناب حضرت پیر صاحب والیٔ گولڑہ شریف

بعد از ادائے آداب السلام علیکم و اشتیاق قدم بوسی ذات والا اینکہ چند امورات ضروریہ کی نسبت عارض ہونا از بس ضروریات سے تھا جس کی وجہ سے مکلّف اوقاتِ گرامی ہوں۔ جواب پیش کر کے امیدوار عطائے جواب باصواب کا ہوں۔

سوال نمبر ا:۔ کسی کے والدین یا مولود راہیٔ بقا ہوں، فریق باقی ماندہ اس کے واسطے کوئی تحفہ تحائف کلام اللہ یا اشیائے خورد و نوش یا کہ چیز پوشیدنی کس وجہ سے دے سکتا ہے جو کہ اس کو پہنچے؟

جواب:۔ محتاج کو طعام اور پوشاک دینے کا ثواب اور کلام اللہ پڑھنے والے کا کلام اللہ پڑھنے کا ثواب میّت کو پہنچ سکتا ہے ایسا ہی درود وغیرہ کلام الٰہی و فعلِ خیرات کا ثواب پہنچ سکتا ہے۔

سوال نمبر۲:۔ نقد روپیہ یا زیور یا کہ کوئی خاص پارچہ اس اہلِ عدم نے حیات میں طلب کیا ہو اور میسّر نہ ہوا ہو اب وہ نقد دیا جاوے تو کس طرح سے اگر پارچہ ہے تو اس کی قیمت دی جاوے گی یا کہ خود کسی کو دیا جائے اور کس طریقہ سے جو اس کو پہنچے؟

جواب:۔ وہ اشیاء جن کو متوفی نے بعینہٖ طلب کیا ہو گو ان کی قیمت کا دینا محتاج کو متوفی کیلئے مفید و جائز ہے مگر ان اشیاء مطلوبہ بعینہٖ کا دینا مناسب تر ہے۔

سوال نمبر۳:۔ اگر پسماندہ کا خیال ہو کہ قبر پر جا کر اس کو بخشے تو کس طرف بیٹھے گا اور کس کلام مبارک کا ختم شریف کر کے اس کی روح کو ایصالِ ثواب کرے گا۔ کس تعداد تک، آیا اس کے واسطے کوئی خاص مقدار ہے یا جس دن چاہے؟

جواب:۔ میّت کے منہ اور سینہ کے مقابل پُشت بقبلہ ہو کر **الحمد** شریف مع **الٓمٓ ذالک الکتاب لاریب فیه ط مفلحون** [1] تک ایک مرتبہ اور **قل ھو اللہ احد** اخیر تک گیارہ مرتبہ پڑھے اور ثواب میّت کو بخشے یا جو کچھ کلام اللہ یا کلمہ شریف یا درود شریف پڑھا ہو سب کا ثواب بخش دے۔

سوال نمبر۴:۔ اگر پس ماندہ چاہیں کہ اُس دوست گم شدہ کا دیدار کریں یا کہ وہ انھیں دیکھے۔ تو کس کلام شریف کے ذریعہ سے؟ ظاہری دیکھنا تو غیر ممکن ہے مگر خواب میں دیکھا جاوے تو وہ کون سی کلام مبارک ہوگی اور کس تعداد تک پڑھی جاوے گی اور کس وقت پر؟

جواب:۔ رات کو سورۂ والشّمس، واللیل، والضحیٰ، الم نشرح ہر ایک سورت سات سات مرتبہ پڑھ کر ان کا ثواب میت کو بخشے اور پھر کسی سے کلام نہ کرے اور سو جائے۔

سوال نمبر۵:۔ ارواح کا اپنے گھروں میں آنا ہو سکتا ہے؟ کس عرصہ تک ہر روز یا کہ خاص دن میں اگر خاص دن ہے تو کونسا ہے؟

[1] القرآن، البقرة، آیت ۱تا۵

جواب: ۔ارواح کا تعلق کسی قدر بدن سے چالیس روز تک، ایسا ہی ہر شبِ جمعہ و روزِ جمعہ ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے۔اس تعلق خاص کو آنا سمجھئے نہ یہ کہ عالمِ ارواح سے نکل کر جسم کی طرح انتقال مکانی کرتے ہیں۔البتہ درایامِ مذکورہ خاص تعلق ایسا ہی اثر رکھتا ہے جیسا کہ وہ خود آ گئے ہیں۔یعنی بحیثیت مشیّت ایزدی باخبر ہوتے ہیں۔ عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ بروز عید اور عاشورہ، ماہ رجب کا پہلا جمعہ اور ماہ شعبان کی پندرہویں رات اور شب قدر اور ہر جمعہ کی رات میں ارواح قبروں سے نکل کر اپنے گھروں کے دروازوں پر کھڑے ہو کر اپنے پسماندگان سے سوال کرتے ہیں کہ اس مبارک رات میں ہمارے ساتھ کسی صدقہ یا طعام سے امداد کرو کہ ہم محتاج ہیں کتاب **د رالسبحان للسیوطی و کتاب دقائق الاخبار امام عبدالرحیم بن احمدص ۲۰**. اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ارواح موتیٰ ایامِ مذکورہ میں اپنے گھروں کے دروازہ پر آتے ہیں۔

سوال نمبر۶: ۔اگر پسماندہ مہجور شدہ چاہے کہ مجھے صبر حاصل ہو تو کس کلام شریف کے ذریعہ سے، کس وقت اور کس تعداد تک ورد کرے گا، اگر از حد بے ہمت ہو تو کس قدر پڑھے گا؟

جواب: ۔اسم یَا حَیُّ یَا قَیُّومُ ایک ہزار مرتبہ بوقتِ اذانِ فجر پڑھے۔اگر اس قدر نہ ہو سکے تو ۳۰۰ (تین سو) مرتبہ پڑھے، بعد ازاں دل پر دم کرے۔

سوال نمبر۷: ۔دوست مہجور شدہ کا مطلب ہو کہ دوست گم شدہ کا خانہ سکونتی کہ جس میں وہ مدفون ہے وہ منوّر رہو اور اعلیٰ قسم کی رحمتیں خداوند کریم جلّ شانہٗ سے اس پر نازل ہوں تو کس کلام شریف کا کس قدر اور کس وقت اور کس دن میں اس کا ذکر کرے؟

جواب: ۔اس جگہ کلام اللہ شریف پڑھے یا پڑھوائے۔ایسا ہی درود شریف جس قدر ہو سکے۔

سوال نمبر۸: ۔اگر دوست گم شدہ عہد حیاتِ خود میں کسی چیز خورد و نوش کی زیادہ خواہش رکھتا تھا۔اب اس کو دوست مہجور شدہ کس طرح سے پہنچاوے۔ہر دن یا کسی خاص دن میں اور اس کی تجویز کیا ہوگی؟

جواب: ۔ہر دن یا شبِ جمعہ یا جس وقت اور جس دن چاہے پہنچا سکتا ہے۔البتہ ہر شبِ جمعہ و ایامِ عید و عاشورہ وغیرہ مندرجہ نمبر۵ ضروری طعام یا کلام یا کسی خیرات کپڑا وغیرہ کا ثواب پہنچانا ضروری ہے۔

سوال نمبر ۹:۔ کلمہ شریف یا کہ درود شریف کا ثواب بخشنا کسی کے واسطے جائز ہے یا کہ نہیں، سنا گیا ہے کہ ناجائز ہے، اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

جواب:۔ جائز ہے۔

سوال نمبر ۱۰:۔ اگر دوست گم شدہ کسی قسمِ مویشی کی خواہش رکھتا ہو از قسمِ عام مویشی یا کہ از قسمِ پرندگان اب ان کا پہنچانا کس طرح سے ہوگا آیا وہ چیز زندہ دی جاوے یا کہ قیمت اگر زندہ دینے کی خواہش ہو تو کس کو دیا جائے اور کس طریق سے دیا جائے؟

جواب:۔ زندہ دینا محتاج کو بہ نسبت قیمت کے زیادہ مناسب ہے۔

سوال نمبر ۱۱:۔ مُلّا جو قبر پر پڑھنے کے لیے بٹھائے جاتے ہیں وہ کس عرصہ تک پڑھتے رہیں؟ قرآن شریف ہی پڑھا کریں یا کوئی اور کلام؟

جواب:۔ چالیس دن تک قرآن شریف پڑھایا جاوے مگر بلا شرطِ اُجرت۔ کیونکہ قرآن شریف پڑھنے کی اُجرت لینی دینی حرام ہے ہاں اگر پڑھنے والے کو لالچ نہ ہو اور دینے والا اُجرت سمجھ کر نہ دیوے تو جائز ہے مگر یہ مشکل ہے۔ لہٰذا اچھا ہے کہ دوست یا خویش اقارب جو بلا اُجرت پڑھنے والے ہوں، پڑھیں۔

۲۵۔ روح کے متعلق سوالات کے جوابات

۱۴۔ اگست ۱۹۲۵ء

مخلصی فی اللہ الطاف حسین صاحب حفظک اللہ تعالیٰ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، محبت نامہ کاشفِ مافیہا ہوا۔

سوال (۱):۔ مُردہ کی روح وفات کے بعد کہاں جاتی ہے۔ آیا جواب دہی میں ماخوذ ہو جاتی ہے یا دنیا میں اپنے جسمِ عنصری کے اوپر پرواز کرتی رہتی ہے جیسا کہ بعض اہل ہنود کا خیال ہے؟

جواب :۔ مومنین کی روح افلاکِ سبعہ کے اوپر مقامِ علیین میں اور کفار کی اسفل السافلین میں قیام پذیر ہوتی ہے۔ صرف جواب دہی کے لئے بدن عنصری کے ساتھ تعلق دیا جاتا ہے جس کا اثر دگر گونہ حیات ہے نہ یہ حیاتِ دنیوی جو منشاء تغذی اور چلنے پھرنے کا ہے، جواب دینے کے بعد یہ تعلق بھی نہیں رہتا۔

نوٹ : دنیا میں روحِ حقیقی کو جو (قل الروح من امر ربی) سے مُراد ہے۔ روحِ ہوائی کے ساتھ راکب اور مرکب کا تعلق ہے۔ بعد الموت روحِ ہوائی بعنوان دیگر بخار لطیف مع جسمِ عنصری کے فنا ہو جاتے ہیں اور روحِ حقیقی کو بجائے روحِ ہوائی کے ایک اور روح برزخی سواری کے لئے ملتا ہے جو عالمِ مثال میں سے ہے دنیا میں بھی اور بعد الممات عالم مثال میں بھی۔ یہ مرکب جسے نَسمَہ سے تعبیر کرتے ہیں روزن ہے قبول فیضان کے لئے روحِ حقیقی سے جو عالمِ قدس میں ہے۔ تفصیل اس اجمال کی ان اوراق میں گنجائش نہیں رکھتی

سوال (ب):۔ بارہ سال سے کمسن بچے کے ساتھ بھی وہی سلوک ہوتا ہے جو بڑوں سے ہوتا ہے یا کچھ رعایت ملتی ہے؟

جواب:۔ مومنوں کے نابالغ بچے جنت میں اور ایسا ہی کفار کے بھی بقولِ بعض جنت میں قیام پذیر ہوتے ہیں۔

سوال (ج):۔ کیا یہ درست ہے کہ جہاں آدمی مرتا ہے وہاں چالیس دن تک روح آتی ہے

جواب:۔ روح کا آنا تو نہیں البتہ ایک گونہ تعلق اور لگاؤ خاص طور پر رہتا ہے الحمدللہ کہ جانبین میں خیریت ہے۔ والسلام

العبد

الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ

بقلم خود از گولڑہ

۲۶۔ ثبوت سماعِ موتیٰ

استفتاء

جنابِ عالی مدظلہ! پس از آدابِ غلامانہ گذارش ہے کہ براہِ غریب نوازی اس بات کا فیصلہ فرمائیں کہ قبروں میں مُردوں کو سنائی یا دکھائی دیتا ہے یا نہیں۔ اگر کوئی شخص ان کو السلام علیکم کہے یا کچھ پڑھ کر ثواب بخشے کیا وہ سن سکتے ہیں؟ قرآن مجید یا حدیث شریف سے اس کا کوئی ثبوت ہو تو تحریر فرمائیں یہاں لوگ کہتے ہیں کہ مردہ نہ سن سکتا ہے نہ دیکھ سکتا ہے۔ میرا ایک دوست بھی اسی طرف مائل ہے۔ زیادہ والتسلیم۔

الجواب ھوالصواب

صورتِ مسئولہ میں سماعِ موتیٰ وتعارف آں بہ خویش واقارب کا ثبوت احادیثِ صحیحہ سے پایا جاتا ہے مثلاً زائرالقبور جس وقت السلام علیکم یا اھل القبور کہتا ہے تو مردہ سنتا ہے اُس کا جواب دیتا ہے اور اپنے خویش واقارب کو پہچان لیتا ہے۔ باقی رہا یہ امر کہ مردہ بذاتہٖ یعنی بلاواسطہ سنتا ہے یا بواسطہ اس کو یہ خبر پہنچتی ہے، اس پر حدیث ساکت ہے۔ حقیقتِ حال کی آگہی علّام الغیوب دانائے راز کو ہے ہمارے لئے نفس سماعِ موتیٰ کا ثبوت ہونا چاہیئے وبس۔ چنانچہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے قال السیوطی واخرج العقیلی عن ابی ھریرۃ قال قال ابورزین یا رسول اللّٰہ ﷺ ان طریقی علی الموتیٰ فھل من کلام اتکلم بہ اذا مررت علیھم قال قل السلام علیکم یا اھل القبور من المسلمین والمؤمنین انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا انشاء اللّٰہ بکم لاحقون. قال ابو رزین ایسمعون قال یسمعون ولکن لا یستطیعون ان یجیبوا وعن ابن عباسؓ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ مامن احدیمر بقبر اخیہ المؤمن کان یعرفہ فی الدنیا الاعرفہ ورد علیہ السلام صححہ عبد الحق. واخرج ابن ابی الدنیا والبیھقی فی الشعب عن ابی ھریرۃؓ قال اذامرالرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ.

واذ امر بقبر لا يعرفه يسلم عليه رد عليه السلام ولم يعرفه[1] (امام سیوطی فرماتے ہیں کہ عقیلی نے سیدنا ابوھریرہؓ سے حدیث کی تخریج کی کہ سیدنا ابی ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ابورزین نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے (آنے جانے کا راستہ) قبرستان سے گزرتا ہے کیا کوئی ایسا کلام ہے جو میں قبرستان سے گزرتے ہوئے پڑھوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم یہ کہو''اے قبروں والے مومنو اور مسلمانو! تم پر سلام ہو اور ہم تمہارے پیچھے پیچھے آنے والے ہیں اور ان شاء اللہ تم سے آملیں گے''۔ ابورزین نے عرض کی کیا وہ سنتے ہیں؟ فرمایا وہ سنتے ہیں لیکن جواب نہیں دے سکتے۔ اور سیدنا ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنے مومن بھائی کی قبر پر گزرے جو اسے دنیا میں پہچانتا تھا تو اب بھی وہ اس کو پہچانتا ہے اور سلام کا جواب بھی دیتا ہے۔ اس حدیث کو شیخ عبدالحقؒ نے صحیح قرار دیا اور ابن ابی دنیا نے اور امام بیہقی نے شعب الایمان میں سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت کیا وہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی ایسے آدمی کی قبر پر گذرے جو اسے پہلے پہچانتا تھا پھر اسکو وہ سلام کہے تو وہ (قبر والا) اس کو پہچانتا بھی ہے اور سلام کا جواب بھی دیتا ہے۔ اور اگر کوئی ایسے آدمی کی قبر پر گذرے اور اسے سلام کرے جو اسے نہیں پہچانتا تھا تو وہ اسے سلام کا جواب دیتا ہے پہچانتا نہیں) اور احادیث بھی بکثرت اس بارہ میں وارد ہیں۔ لیکن بخوفِ طوالت ترکِ نقل لازم آئی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حررہ العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۲۷۔ غیر مسلم کی پکائی ہوئی چیز کھانے کے متعلق شرعی حکم

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط

نحمده ونصلی علی رسوله الكريم

بحضور جناب فیض مآب، قدوۃ السالکین، عمدۃ العارفین، حامی دین متین، شمس العلماء ورئیس الفضلاء، اکمل الکملاء مولانا مولوی پیر مہر علی شاہ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہٗ۔ بعد آداب ماوجب التماس وگذارش آنکہ

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب زیارۃ القبور جلد نمبر ۴ صفحہ ۱۱۶ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان

مسئلہ

اشیاء خوردنی و آشامیدنی مثلاً پاپڑ، پکوڑہ، مٹھائی، برفی، جلیب، حلوا پچگاں، شربت وادام ودوغ وجغرات وشیر مطبخہ وغیرہ وغیرہ اشیاء تر وخشک ساختہ پرداختہ اہل ہنود وعیسائیاں وہر آنکہ غیر اہل اسلام اند برائے اہل اسلام خوردن وآشامیدن خرید کردن وہدیہ ستانیدن از غیر الاسلام جائز است یا نہ بینوا توجروا۔

مکرر اینکہ در قرآن مجید وفرقان حمید آیہ شریفہ انما المشرکون نجس الخ وارد است بکدام نہج بینہ استعمال گردانیم جواب مسئلہ مذکورہ بدلائل قویہ اعنی بالنص والحدیث والاجماع وقیاس المجتہدین المتورعین باشد ارقام فرمودہ کمترین راممنون فرمایند (کھانے اور پینے والی چیزیں مثلا پاپڑ ، پکوڑ مٹھائی ، برفی ، جلیب ، حلوا ، پچگان شربت ، سالن ، لسی ، دہی ، پکا ہوا دودھ تر اور خشک بنی ہوئی اشیاء ہندو عیسائی اور دیگر غیر مسلم کی ہیں مسلمانوں کا کھانے پینے کے لیے اسکو خرید کرنا اور غیر مسلموں سے ہدیہ لینا جائز ہے یا نہ۔ مکرر یہ ہے کہ قرآن مجید وفرقان حمید میں آیت شریفہ انما المشرکون نجس وارد ہے کون سا طریقہ پر اشیاء مذکورہ ہم استعمال کر سکیں گے مسئلہ مذکورہ کا جواب دلائل قویہ میری مراد نص، حدیث اجماع اور قیاس مجتہدین متورعین کے ساتھ ہو تحریر فرما کر کمترین کو ممنون فرمائیں)

منتظر بالجواب فقیر محمد محبوب علی حنفی ساکن ڈہلم ڈاک خانہ سمبڑیال تحصیل ڈسکہ ضلع سیالکوٹ

الجواب ھوالصواب

کیفیت مسئولہ بنی نوع انسانی پس از تتبع ودریافت عقلا ونقلا بیک نہج معلوم مے شود۔ اما نقلاً پس بدیں وجہ کہ خالق آسمان وزمین وحضرت جہاں وجان آفرین ابناء آدم بہ تخلیق وتشریف وتکریم وتعلیم وحسن تقویم بطریق واحد مخاطب ساختہ۔ واز دواج وتزوج بامحصنات اہل کتاب وذبائح وغیرہ آں حلال فرمودہ کما قال اللہ تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقا آخرا[1]

[1] القرآن، المومنون، آیت ۱۲تا۱۶

خلق الانسان من علق [1] لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم [2] ولقد کرمنا بنی آدم [3] وعلم الانسان ما لم یعلم [4] وطعام الذین اوتو الکتاب حل لکم [5] والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم [6]

ونیز علماء کرام چہ مفسرین و چہ محدثین و مجتہدین بطہارت ذوات وابدانِ انسانی باتفاق واجماع امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ قائل گشتند ومعنی نجاست کفرہ ومشرکین کہ از آیہ کریمہ انما المشرکون نجس فہمیدہ شود بوجوہات شتی بیان فرمودند۔ کما قال العلامہ ابوالمسعود تحت آیۃ انما المشرکون نجس. وصفوا بالمصدر مبالغة کانهم عین النجاسة او هم ذونجاسة لخبث باطنهم. اولان معهم الشرک الذی هو بمنزلة النجس اولانهم لا یتطهرون ولا یغتسلون ولا یجتنبون النجاسات فهی ملابسة لهم [7] ودر بیضاوی است انما المشرکون نجس لخبث باطنهم اولانه یجب ان یجتنب عنهم کما یجتنب عن الانجاس اولا نهم لا یتطهرون ولایجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالباً [8] ودر تفسیر ابن کثیر است واما نجاسة بدنه فالجمهور علی انه لیس بنجس البدن والذات لان اللّٰه تعالیٰ احل طعام اهل الکتاب [9] ودر تفسیر فتح البیان است وذهب الجمهور من السلف والخلف و منهم اهل المذاهب الاربعة الی ان الکافر لیس بنجس الذات لان اللّٰه سبحانه احل طعامهم وثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذالک من فعله وقوله ما یفید عدم نجاسة ابدانهم فاکل فی آنیتهم وشرب منها وتوضاء فیها وانزلهم فی مسجده وهو الحق. وقد نقل الامام ا بوجعفر محمد بن جریر فی کتابه فاذا ثبت طهارة الآدمی مسلما کان او کافرافعرقه ولعابه ودمعه طاهرات سواء کان محدثا اوجنبا او حائضا او نفساء وهذا حکمه باجماع المسلمین [10] ودر ہدایہ است وسورا لآدمی ومایو کل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ویدخل فی هذا الجواب الجنب والحائض والکافر. وعرق کل شئ معتبر بسوره [11] واما عقلاً پس بایں سبب کہ ایں ہم

---

[1] القرآن، العلق، آیت ۲ [2] القرآن، والتین، آیت ۴ [3] القرآن، بنی اسرائیل، آیت ۷۰ [4] القرآن، العلق، آیت ۵
[5] القرآن، المائدہ، آیت ۵ [6] القرآن، المائدہ، آیت ۵ [7] تفسیر ابی مسعود، البراۃ، آیت ۲۸، ج ۲، ص ۵۷، مکتبہ داراحیاء التراث بیروت
[8] بیضاوی، پ ۱۰، ص ۲۰۳، ج ۲، مکتبہ مجتبائی دہلی [9] تفسیر ابن کثیر، پ ۱۰، ج ۲، ص ۳۴۹، مکتبہ تجاریہ شارع محمد علی مصر
[10] تفسیر فتح البیان، ج ۳، ص ۲۷۔ ۲۸ دار الکتب العلمیہ بیروت [11] ہدایہ کتاب الطہارۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء، ص ۲۳، مکتبہ رحمانیہ لاہور

افرادنوع واحد اند وحکم افرادنوع واحد باعتبارِ حلت وحرمت وطہارت ونجاست متحد باشد چنانکہ ایں امراز نظائر احکام انواع ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم ظاہر وہویدا است ۔ پس خلاصہ و ماحصل مذکورۃ الصدر آں است کہ انسان بذاتہ متحد وبنفسہ پاک وطاہراست ونجاستیکہ بابدانِ انسانی بعوارض شتّٰی مثل جنابت وحیض ونفاس وغیرہ عارض شود حکمی است نہ حقیقی ۔ وتنجیس اشیاء باختلاط وتخلیط خویش مقتضی نجاست حقیقی است ۔ لہٰذا مفہوم انما المشرکون نجس[1] المحمول برنجاست حکمی باشد وبس ۔ بناءعلیہ اشیاء خوردنی وغیرہ ساختہ اہل ہنود کہ مروجہ ایں دیاراست بشرطِ طہارتِ یقینی وظنی حلال و بشرطِ عدمِ طہارت یقینی وظنی حرام و بوقت شک مکروہ ۔ لیکن ایں مختص باہلِ ہنود نیست مطبوخ اہلِ اسلام ہم بایں لحاظ ملحوظ است یعنی بشرط الطہارۃ طاہر وحلال و بشرطِ عدم الطہارۃ نجس وحرام و بمعرض شک مکروہ ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

ترجمہ

بنی نوعِ انسان کی کیفیتِ مسئولہ پوری دریافت کے بعد عقلی اور نقلی لحاظ سے ایک ہی طریقہ پر معلوم ہوتی ہے ۔ نقلی لحاظ سے تو اس لئے کہ خالقِ آسمان وزمین جل شانہٗ نے سب بنی آدم کو تشریف اور تکریم اور تعلیم احسن تقویم میں ایک ہی طرح پر مخاطب فرمایا ہے اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح اور ان کی ذبیحہ کو حلال فرمایا ہے ۔ جیسا کہ آیات میں ہے کہ ''ہم نے انسان کو چنی ہوئی (انتخاب) مٹی سے بنایا پھر اسے پانی سے بوند کیا ایک مضبوط ٹھہراؤ سے پھر ہم نے اس پانی کی بوند کو خون کی پھٹکی سے بنایا پھر خون کی پھٹک کو گوشت کی بوٹی پھر گوشت کی بوٹی کو ہڈیاں پھر ہڈیوں پر گوشت پہنایا پھر اسے اور صورت میں اٹھان دی'' ۔

''آدمی کو خون کی پھٹک سے بنایا'' ۔ ''بے شک ہم نے آدمی کو اچھی صورت پر بنایا'' ۔

''اور بے شک ہم نے اولادِ آدم کو عزت دی'' ۔ ''آدمی کو وہ سکھایا جو نہ جانتا تھا'' ۔

''اور کتابیوں کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے'' ۔ ''اور پارسا عورتیں ان میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب ملی'' ۔ سے ثابت ہے ۔ نیز علمائے کرام محدثین مفسرین اور مجتہدین انسانی بدن وذات کی طہارت پر متفق ہیں ۔ جیسا کہ اس پر اُمتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا اجماع ہے اور کفار اور مشرکین کی نجاست جو آیت کریمہ انما المشرکون نجس سے سمجھی جاتی ہے مختلف وجوہ سے بیان کرتے ہیں ۔ جیسا کہ علامہ ابومسعود نے آیت

[1] القرآن، التوبہ، آیت ۲۸

انما المشر کون نجس کے تحت بیان کیا ہے کہ ان کی وصف بطور مبالغہ مصدر کے ساتھ کی گئی ہے گویا کہ وہ عین نجاست ہیں یا وہ اپنے باطن کی خباثت کی وجہ سے نجاست والے ہیں یا ان کے ساتھ شرک ہے جو بمنزلہ نجس کے ہے یا اس وجہ سے کہ وہ طہارت نہیں کرتے اور نہ نجاستوں سے بچتے ہیں پس نجاست کے ساتھ ملابس ہیں بیضاوی میں ہے کہ مشرکین اپنے باطنی خبث کی وجہ سے پلید ہیں یا اس وجہ سے کہ جس طرح پلیدیوں سے اجتناب کرنا واجب ہے ان سے بھی اجتناب کرنا واجب ہے۔ تفسیر ابنِ کثیر میں ہے کہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس کا بدن اور ذات نجس نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کا طعام حلال قرار دیا ہے۔ تفسیر فتح البیان میں ہے جمہور سلف خلف جن میں مذاہب اربعہ والے بھی شامل ہیں کا نظریہ یہ ہے کہ کافر بالذات نجس نہیں ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کا طعام حلال کیا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے قول وفعل سے جو ثابت ہے وہ ان کے ابدان کی عدم نجاست کا فائدہ دیتا ہے۔ آپ ﷺ نے ان کے برتنوں میں کھایا، پیا اور ان میں وضو کیا، ان کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا اور یہ حق ہے۔ امام ابوجعفر محمد بن جریرؒ اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں جب آدمی چاہے مسلمان ہو یا کافر، کی طہارت ثابت ہوگئی تو اس کا پسینہ، لعاب، آنسو پاک ہیں چاہے بے وضو ہو، جنبی ہو، حائض ہو یا نفاس والی ہو اور اس حکم پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ ہدایہ میں ہے آدمی اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ جس کے ساتھ لعاب مخلوط ہو تحقیق گوشت سے پیدا ہوا وہ پاک ہے اور اس جواب میں جنب، حائض اور کافر بھی داخل ہیں اور ہر شئی کا پسینہ اس کے جھوٹے کے ساتھ معتبر ہے۔

اور عقلی لحاظ سے اس لئے کہ یہ تمام ایک نوع کے افراد ہیں اور ایک نوع کے افراد کا حلت وحرمت اور طہارت ونجاست کے اعتبار سے حکم متحد ہوگا۔ چنانچہ یہ امر ماکول اللحم (جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) اور غیر ماکول اللحم (جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا) کی انواع کے احکام کی نظائر سے ظاہر ہے۔

مذکورۃ الصدر کا خلاصہ اور ماحصل یہ ہے کہ انسان بذاتہ متحد اور بنفسہ پاک اور طاہر ہے۔ وہ نجاست جو انسانی بدنوں کو مختلف عوارض مثلاً جنابت، حیض ونفاس وغیرہ عارض ہوتی ہے حکمی ہے حقیقی نہیں۔ اشیاء کا پلید ہونا اختلاط وتخلیط کے ساتھ نجاستِ حقیقی کا مقتضی ہے لہذا انما المشر کون نجس کا مفہوم نجاست حکمی پر محمول ہے اور بس۔ بناء بریں ہندوؤں وغیرہ غیر مسلموں کی بنائی ہوئی کھانے پینے کی چیزیں جو ہمارے ملک میں مروج ہیں طہارتِ یقینی اور ظنی کے ساتھ حلال ہیں۔ اور طہارتِ یقینی اور ظنی کی شرط نہ ہونے کی صورت میں

حرام اور شک کے وقت مکروہ۔ یہ اہلِ ہنود کے ساتھ مختص نہیں ہے مسلمانوں کی پکائی ہوئی چیزوں میں بھی یہ ملحوظ ہے یعنی بشرطِ طہارت طاہر وحلال اور بشرطِ عدمِ طہارت پلید وحرام اور شک میں مکروہ واللہ اعلم بالصواب۔

العبد الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ از گولڑہ بقلم خود

(دستخط حضور قبلۂ عالمؒ)

۲۸۔ غیر مسلم کی پکائی ہوئی چیزوں کے متعلق ایک اور فتویٰ

استفتاء

مروّجِ علومِ شرعیہ، مترجمِ اخبارِ نبویہ ﷺ حضرت مخدومی مکرمی پیر مہر علی شاہ مدظلہم العالی علی رؤس المستفیدین

بعد السلام علیکم کے واضح ہو کہ چند سوالات کے جواب سے ممنون فرماویں۔

ا۔ اہلِ ہنود کا طعام کھانا درست ہے یا نہ کیونکہ اکثر لوگ کھاتے ہیں اور بعض منع فرماتے ہیں اور بعض جائز براہِ کرم سندات کے ساتھ آپ مسئلہ کو خوب واضح کریں۔

۲۔ روزہ دار عورت کو حیض آئے تو وہ روزہ افطار کرے یا امساک رہے؟ بعض علماء فرماتے ہیں بالکل امساک رہے اور روزہ قضاء کرے۔

۳۔ جو ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں لکھا ہے سؤر الآدمی طاھر کافر، مسلم تمام کو شامل ہے۔ حرام خور بھنگی کا جوٹھا کس طرح پاک ہوتا ہے، تصریح کریں؟

۴۔ روٹی کو چوہڑے کا ہاتھ خشک لگ جائے تو روٹی پلید ہوتی ہے یا نہ۔ بناء علیہ اگر مسلمان حیوان ذبح کرے تو اس کو غیر مسلم مثل چوہڑہ کے تقسیم کرے اپنے ہاتھ سے تو گوشت پلید ہوتا ہے یا نہ؟

۵۔ اُستاد کے عاق کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہے یا نہ؟

۶۔ اگر کوئی کافر مسجد میں صف بچھاوے اور اس کا اکثر مال ربا کا ہو تو صف کا کیا حکم ہے؟ بینوا بالتفصیل توجروا عند ربّ الجلیل۔

خاکسار عبد الغفور چک نمبر ۳۶۴ ضلع لائلپور تحصیل سمندری ڈاکخانہ برالہ متصل جہال گوڑیا

الجواب ہوالصواب

جواب سوال اول و چہارم:۔ جب تک کہ کوئی نجاست ظاہری یقیناً اعضاء ظاہرہ کافر پر نہ لگی ہو اس وقت تک اس کے ہاتھ سے کھانا پکوانا، پانی بھروانا، ماکولات ِتر مثلِ روغن زرد و شہد و گوشت وغیرہ منگانا یا تقسیم کرانا سب درست ہے۔ اس واسطے کہ نجاست کافر کی صرف اعتقادی ہے نہ نجاست ظاہری چنانچہ البحر الرائق میں مرقوم ہے **لما انزل النبی ﷺ المشرکین فی المسجد ومکنهم من المبیت فیه علی ما فی الصحیحین علم ان المراد بقوله تعالیٰ انما المشرکون نجس النجاسة فی اعتقادهم** [1] (جب نبی کریم ﷺ نے مشرکین کو مسجد میں اتارا اور ان کو گھر سے مسجد میں ٹھہرایا جیسا کہ بخاری مسلم میں ہے تو معلوم ہوگیا کہ فرمانِ باری تعالیٰ (انما المشرکون نجس یعنی مشرکین ناپاک ہیں) سے مراد ان کی اعتقادی نجاست ہے) اور خزینۃ الروایات میں ہے **لاباس بعیادة اهل الذمة وحضور جنائزهم واکل طعامهم والمعاملة معهم** [2] (غیر مسلم، ذمیوں کی بیمار پرسی اور ان کی اموات پر (تعزیت کے لیے جانا اور ان کے (ہاتھ کے پکے) کھانے کھانا اور ان کے ساتھ دوسرے معاملات زندگی رکھنا گناہ نہیں ہے) اور فتاویٰ حامدیہ میں ہے **والاطعمة التی یتخذ ها اهل الشرک ویتوهم فیها اصابة النجاسة کل ذالک محکوم بطهارته حتی تیقن بنجاستها** [3] (اور وہ کھانے جن کو اہل شرک تیار کرتے ہیں ان میں نجاست کے محض وہم سے ان کو ناپاک نہیں کہا جاسکتا بلکہ ان پر طہارت کا حکم لگایا جاتا ہے تاوقتیکہ نجاست پہنچنے کا یقین نہ ہوجائے)

جواب سوالِ دوم:۔ روزہ دار عورت اگر اثناء یوم میں حائضہ ہو جائے تو بقیہ یوم اُس پر اساک واجب ہے **لان الفطر قبیح شرعا ترکه واجب فالفطر ترکه واجب (درمختار)** [4] (اس لیے کہ روزہ توڑنا شرعا برا ہے، اس کا ترک واجب ہے تو ترک فطر واجب ہوا) **والاصل فی هذه المسئلة ان کل من وجب علیه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلیة ثم تعذر علیه المضیٔ بان افطر متعمدا او اصبح یوم الشک مضطراً ثم تبین انه من رمضان اوتسحر**

---

[1] البحر الرائق، ج۱، کتاب الطہارۃ، ص ۱۲۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ　[2] خزینۃ الروایات ---------

[3] فتاویٰ حامدیہ ---------　[4] درمختار باب مایفسد بہ الصوم ص ۱۵۱، ج۱، مطبوعہ ایچ۔ ایم۔ سعید کراچی

علی ظن ان الفجر لم یطلع ثم تبین طلوعه فانه یجب علیه الامساک تشبهاً کما فی البدائع فالمرأة التی حاضت فی حالة الصوم فهی کذالک لانه وجب علیها الصوم لوجود سبب الوجوب اعنی الجزء الاول من یوم رمضان والاهلیة اعنی الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة عن الحیض والنفاس ثم تعذر علیها المضیٔ بان حاضت فیجب علیها الامساک تشبهاً[1] (اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ آدمی جس پر روزہ سبب وجوب اور اہلیت ثابت ہونے پر واجب ہو چکا ہو پھر کر گزرنا اس پر دشوار ہو جائے کہ عمداً روزہ توڑ بیٹھے یا شک کے دن اس نے بحالت افطار صبح کی پھر معلوم ہو گیا کہ آج رمضان ہے یا اس نے سحری کھالی اس گمان پر کہ ابھی صبح طلوع نہیں ہوئی پھر ظاہر ہوا کہ صبح طلوع ہو چکی تھی تو ایسے آدمی پر تشبہاً امساک واجب ہے جیسا کہ بدائع میں ہے۔ پس وہ عورت جو بحالت روزہ حائضہ ہو جائے وہ بھی اسی طرح ہے کیونکہ سبب وجوب یعنی رمضان کی جز اول اور اہلیت یعنی اسلام، عقل، بلوغ اور حیض ونفاس سے پاک ہونے کے پائے جانے کی وجہ سے اس پر روزہ فرض ہوا تھا پھر اس کا کر گزرنا اس پر بوجہ حیض کے دشوار ہو گیا تو ایسی عورت پر بھی روزہ داروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے کے لیے امساک واجب ہے)

جواب سوالِ سوم:۔ آدمی کا جوٹھا پاک ہے خواہ وہ آدمی مسلم ہو یا کافر بشرطیکہ نجاست ظاہری سے اس کا منہ پاک وصاف ہو۔ چنانچہ البحر الرائق میں مرقوم ہے سؤر الآدمی طاهر لافرق بین الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغیر والکبیر والمسلم والکافر والذکر والانثیٰ فان سؤر الکل طاهر وطهور من غیر کراهة[2] (آدمی کا پس خوردہ یعنی کھانے پینے کے بعد جو بچ جائے (جوٹھا) پاک ہے، جنابت والے اور پاک اور حیض ونفاس والی میں کوئی فرق نہیں۔ نہ چھوٹے بڑے اور مسلم وکافر میں اور نہ ہی مذکر ومونث میں۔ ان سب کا جھوٹا (بچا ہوا) بلا کراہت پاک اور طاہر ہے)

جواب سوالِ پنجم:۔ اُستاد کے عاق کے پیچھے نماز درست ہے کیونکہ وہ بایں گناہ اسلام سے خارج نہیں ہو گیا ہے اور جب اسلام سے خارج نہیں ہوا تو بحکم حدیث صلوا خلف کل بر وفاجر[3] (ہر نیک وبد کے پیچھے نماز پڑھ لو) اس کے پیچھے نماز درست ہوئی۔

---

[1] بدائع الصنائع کتاب الصوم باب فی حکم الصوم الموقت، ج ۲، ص ۲۶۷، دار الفکر بیروت

[2] بحر الرائق، جلد اول کتاب الطہارت صفحہ ۱۲۶ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ [3] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۴، ص ۱۹، مطبع مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن

جواب سوالِ ششم:۔ کافر نے جو صف مسجد میں بچھائی ہے اس پر نماز پڑھنی جائز و درست ہے۔ کیونکہ کافر کا کل مال حلال ہے خواہ ربا سے حاصل کیا ہو یا غیر ربا مثل تجارت وغیرہ سے پیدا کیا ہو۔

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۲۹۔ مردار جانوروں کی جلی ہوئی ہڈیوں سے صاف شدہ کھانڈ کے متعلق شرعی حکم

استفسار

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ جو قند وشکر کہ عظام سوختہ حیوانات ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم مخلوط عظامِ خنازیر کے ذریعہ صاف ہو کر بایں طور تیار ہوئی ہو کہ عظامِ سوختہ کوئلہ شدہ کو سوراخ دار ظرف میں بھر کر گنے کا رس یا تیار شدہ قند کا شربت ظرف مذکور میں گذارا جائے اور بعد صفائی دیگ وغیرہ میں جوش دے کر قند وشکر تیار کی جائے۔ جس سے قند وشکر نہایت ہی صاف وشفاف ہو جاتی ہے اور ذائقہ ورنگ وبُو میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا ہے، پس ان مخلوط وغیر مخلوط شدہ ہڈیوں کے کوئلہ کے ذریعہ جو قند وشکر تیار ہوئی اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب ھو الصواب

واضح ہو کہ عظام حیوانات ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم سوائے خنزیر کے پاک وطاہر ہیں پس جن اشیاء میں کہ ان کی آمیزش واقع ہو خواہ قبل الاحراق یا بعد الاحراق وہ شئی بلاشک وشبہ پاک وطاہر ہے۔ چنانچہ شرح وقایہ میں ہے **وشعر المیتة وعظمها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر**[1] (مردار کے بال، ہڈیاں، کھر اور سینگ اور انسان کے بال وہڈیاں پاک ہیں) اور درالمختار میں مرقوم ہے کہ **وشعر المیتة غیر الخنزیر علی المذهب وعظمها وعصبها طاهر**[2] (مردار کے بال اس کی ہڈیاں

[1] شرح وقایہ، ص ۹۰، ج ا مطبوعہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی　[2] درمختار، ص ۳۸ کتاب الطہارت مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی

اور پتھے مذہب کے مطابق پاک ہیں) اور اگر بالفرض والتسلیم عظام خنزیر کے خلط کا بھی احتمال ہو تو بھی وہ قندو شکر پاک وطاہر ہے اس واسطے کہ جلانے کے بعد ماہیتِ اصلیہ عظمیہ منقلب ہو جاتی ہے اور انقلابِ ماہیت موجب انقلابِ وصف ہوتا ہے۔ پس خنزیر کی ہڈی جو قبل الاحراق متصف بصفتِ نجاست تھی بعد الاحراق بوجہِ انقلابِ ماہیت وصفِ نجاست اس سے منتفی ہو جائے گا اور حکم طہارت اس پر مرتب ہوگا جیسے انقلابِ خنزیر بملح وقذر بہ رماد وخمر بہ خل یعنی سرکہ ونطفہ بہ مضغہ مزیل نجاست وموجبِ طہارت ہوتا ہے۔ چنانچہ در المختار میں ہے لا یکون نجساً رماد قذر والا لزم نجاسة الخبز فی سائر الامصار ولا ملح کان حمارا او خنزیرا لانقلاب العین به یفتی[1] (قذر کی راکھ پلید نہیں ورنہ باقی شہروں میں روٹی کا پلید ہونا لازم آئے گا اور نہ وہ نمک جو نمک کی کان میں گدھے یا خنزیر کے گر جانے سے بنا، عین کے بدل جانے کی وجہ سے) اور فتح قدیر میں ہے وکثیر من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة علی تلک الحقیقة وتنتفی الحقیقة بانتفاء بعض اجزاء مفهو مها فکیف بالکل فان الملح غیر العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حکم الملح ونظیره فی الشرع النطفة نجسة وتصیر علقة وهی نجسة وتصیر مضغة فتطهر. والعصیر طاهر فیصیر خمرا فینجس ویصیر خلا فتطهر فعرفنا ان استحالة العین تستتبع زوال الوصف المرتب علیها[2] (بہت سے مشائخ نے امام محمد علیہ الرحمہ کا قول اختیار کیا ہے اور وہی مختار ہے کیونکہ شریعت نے اس حقیقت پر نجاست کو مرتب کیا ہے۔ حقیقت بعض اجزاء کے انتفا کے ساتھ منتفی ہو جاتی ہے پس کل کے منتفی ہونے کے ساتھ کیوں نہ ہوگی؟ بے شک نمک گوشت اور ہڈیوں کا غیر ہے جب وہ نمک ہوگیا تو نمک کا حکم مرتب ہوگا۔ اسکی مثال شریعت میں نطفہ ہے جو پلید ہے جب وہ خون ہو جاتا ہے تو پلید ہے اور جب مضغہ (بوٹی) ہو جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ عصیر (جوس) پاک ہے جب وہ شراب بن جاتا ہے تو پلید ہو جاتا ہے اور سرکہ بن جائے تو پھر پاک ہو جاتا ہے۔ پس ہم نے جان لیا کہ استحالہ عین زوال وصف جو اس پر مرتب ہے کے زوال کے تابع ہے)

الحاصل انقلابِ حقیقت واستحالہ عین سے بالکل شی بدل جاتی ہے اور اس کا حکم یک لخت متغیر ہو جاتا ہے جیسا کہ عباراتِ مذکورہ بالا سے واضح ہے۔ علاوہ ازیں اور بہت سے نظائر ہیں جن سے صاف طور پر

[1] در مختار باب الانجاس، ص ۵۵، ج ۱، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ　[2] فتح القدیر، ص ۱۷۶، ج ۱، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

معلوم ہوتا ہے کہ بعد الاستحالہ اصل شئ کا حکم بالکل اُٹھ جاتا ہے۔ مثلاً چاندی وسونا بعد الاحراق کشتہ ہوکر کچھ اور ہی چیز بن جاتی ہے اور وہ حکم حلت وحرمت پوشیدنی زیورات واستعمال ظروف وغیرہ جو اصل ماہیت فضہ و ذہب کے ساتھ ملحق تھا اس کا نام ونشان بھی اب باقی نہیں رہا۔ باجودیکہ ان کا استحالہ ناقصہ ہے کیونکہ یہ ترکیب کیمیائی اصل حقیقت کی طرف منقلب ہوجاتی ہے اور عظامِ سوختہ کا انقلاب تو اپنی ماہیتِ اصلی کی طرف بالکل ناممکن ہے۔ پس جو حکم نجاست کہ اس کی اصلی ماہیت پر شارع نے لگایا تھا اس کے ساتھ کیوں کر رہ سکتا ہے بناء علیہ اب ان کی آمیزش قند وشکر کے ساتھ آمیزش طاہر بطاہر ہوگی جس میں ناپاکی کا احتمال بھی نہیں رہا ہے۔ فقط

العبد الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۳۰۔ موزہ کے نیچے جراب وغیرہ کی صورت میں مسح کا شرعی حکم

استفتاء

۱۔ درباره مسح علی الخفین رجل وبدل الرجل میں اتصال شرط ہے یانہیں؟

۲۔ جو چیز کہ مابین الرجل و بدل الرجل کے حاصل ہو اس کے لئے قابلیت بدلیت شرط ہے یا نہیں۔ مثلاً خف علی الخف کی صورۃ میں خفِ اوّل تابع رجل اور خفِ ثانی بدل الرجل قرار پا کر خفِ ثانی پر مسح جائز ہوجاتا ہے۔ پس اگر فاصل میں بدل الرجل ہونے کی قابلیت نہ ہو۔ جیسے سوتی یا ریشمی جرابیں تو اس صورت میں یہ فاصل تابع رجل ہوکر موجبِ جواز مسح علی الخف ہوگا یانہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھو الصواب

نمبر ۱۔ درباره جواز مسح علی الخفین، رجل وبدل الرجل میں اتصال حقیقی شرط نہیں ہے ورنہ مسح علی الخفین والجرموقین علی الخفین عدم اتصال حقیقی کی وجہ سے جائز نہ ہوتا حالانکہ جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اتصال حقیقی ضروری نہیں ہے۔ حکمی اتصال بدل الرجل جواز مسح علی الخفین کے لئے کافی ہے جیسا کہ عباراتِ فقہاء سے بخوبی ظاہر ہوجائے گا۔

نمبر۲۔ رجل و بدل الرجل کے درمیان جو چیز حائل و فاصل ہو اس کا قابلِ جواز مسح ہونا ضروری و لازمی نہیں ہے۔ محض بدل الرجل میں قابلیتِ جوازِ مسح ہونا چاہیے۔ حائل میں قابلیت ہو یا نہ ہو۔ بناء علیہ بدل الرجل قابل المسح کے نیچے اگر جرابیں غیر قابل المسح پہنی جائیں تو یہ جرابیں مانعِ جوازِ مسح نہ ہوں گی۔ اس واسطے کہ جب حائل قابل المسح تابع رجل ہو جاتا ہے اور جوازِ مسح کا مانع نہیں ہوتا ہے تو حائل غیر قابل المسح بدرجۂ اولیٰ تابع رجل ہوگا اور جوازِ مسح علی الخف کا مانع نہ ہوگا۔ چنانچہ البحر الرائق میں ہے **وکذا الخف فوق اللفافة یدل علیه ما فی غایته البیان من ان ما جاز المسح علیه اذلم یکن بینه وبین الرجل حائل جاز المسح علیه اذا کان بینهما حائل کخف اذا کان تحتهٗ خف او لفافة فهذا صریح فی ان اللفافة علی الرجل لا تمنع المسح علی الخف فوقها. ووقع فی شرح ابن الملک عن الکافی انه لو لم یکن خفان صالحین للمسح لخر قهما یجوز المسح علی الجرمو قین اتفاقا.**[۱] (اور اسی طرح لفافہ کے اوپر موزہ اس پر غایۃ البیان کا یہ دلالت کرتا ہے کہ وہ جس پر مسح کرنا جائز ہو جب اس کے اور پاؤں کے درمیان حائل نہ ہو، حائل کی صورت میں بھی مسح اس پر جائز ہے جیسے موزے کے نیچے موزہ ہو یا لفافہ تو یہ صریح ہے کہ پاؤں پر لفافہ اپنے اوپر مسح کو منع نہیں کرتا شرح ابن الملک میں کافی سے ہے کہ اگر موزے مسح کے قابل پھٹنے کی وجہ سے نہ ہوں تو بالاتفاق جرموقوں پر مسح جائز ہے) اور منحۃ الخالق میں ہے **قال العلامة ابراهیم الحلبی شارح المنیة ثم تعلیل ائمتناههنا بان الجرموقین بدل عن الرجل. یعلم منه جواز المسح علی خف لبس فوق مخیط من کرباس او جوخ او نحوهما مما لا یجوز علیه المسح لان الجرموق اذا کان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح علیه فی حکم العدم فلان یکون الخف بدلا عن الرجل ویجعل ما لا یجوز المسح علیه فی حکم العدم اولی کما فی اللفافة**[۲] (علامہ ابراہیم حلبی شارح منیۃ المصلی نے کہا کہ پھر یہاں ہمارے ائمہ کی تعلیل یہ ہے کہ جرموقین پاؤں کا بدل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اگر موزہ ایسی چیز کے اوپر پہنا جائے جس پر مسح کرنا جائز نہ ہو جیسے روئی یا اون کے بنے ہوئے کپڑے تو اس حالت میں موزے پر مسح جائز ہے اس لیے کہ جرموق جب پاؤں کا بدل ہے اور موزے کو باوجود مسح کے جائز ہونے کے

---

[۱] البحر الرائق، ص ۱۸۱، ج ۱، مطبوعہ رشیدیہ کوئٹہ　　[۲] منحۃ الخالق برحاشیہ البحر الرائق۔ ص ۱۸۱، ج ۱۔

عدم کے حکم میں رکھا گیا ہے پس یہ کہ موزہ پاؤں کا بدل ہوا اور اس کو جس پر مسح جائز نہیں عدم کے حکم میں بنایا جائے اولیٰ ہے جیسا کہ لفافہ میں ہے)وفی الدرر شرح الغرر ولا یلتفت الی ما نقل فی شرح المجمع عن فتاوی الشاذی انه لا یجوز الاان یقطع ذلک الملبوس تحت الخف لانه نقل عن رجل مجهول فهو بعید عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان کان لیصیر کالخف المخروق فی عدم جواز المسح علیه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لا یجوز المسح علیه وان کان لاجل ان یتصل جزء من الرجل بالخف فهو لیس بشرط والا لما جاز المسح علی الجرموق ونحوه مع حیلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال بالرجل[1](الدرر شرح الغرر میں ہے وہ جو شرح المجمع فتاویٰ شاذی سے نقل کیا گیا، اس کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ جائز نہیں مگر یہ کہ اس ملبوس کو موزے کے نیچے سے کاٹا جائے اس لیے کہ وہ نامعلوم آدمی سے نقل کیا گیا ہے۔ فقہ سے دور اور اصول سے خارج ہے۔ کیونکہ اگر اس کا کاٹنا اگر اس لیے ہو کہ وہ مسح کے عدمِ جواز میں پھٹے ہوئے موزے کی طرح ہو جائے تو وہ بغیر خرق اور کاٹنے کے بھی اسی مرتبہ میں ہے کیونکہ اس پر مسح جائز نہیں۔ اگر اس لئے ہو کہ پاؤں کی جز (حصہ) موزے سے متصل ہو جائے تو یہ شرط نہیں ورنہ جرموق وغیرہ پر مسح جائز نہ ہوتا باوجود موزے کے حائل ہونے کے پس تحقیق یہ زیادہ سخت مانع ہے پاؤں کیساتھ اتصال کے لیے)

خلاصہ یہ کہ جواز مسح علی الخفین کے لئے نہ اتصال الرجل بالبدل شرط ہے اور نہ فاصل وحائل کا قابل المسح ہونا ضروری ہے۔ محض بدل الرجل میں قابلیت جواز مسح ہونا چاہیے تابع الرجل خواہ قابل المسح ہو جیسے خف علی الخف وجرموق علی الخف کی صورت میں یا قابل المسح نہ ہو جیسے خف علی اللفافۃ والمخیط کی حالت میں پس ان دونوں صورتوں میں بدل الرجل پر مسح بالاتفاق جائز ہوگا اور حائل بلا لحاظ قابلیتِ مسح وغیر قابلیتِ مسح تابع رجل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

---

[1] الدرر شرح الغرر کتاب الطہارت باب مدۃ المسح علی الخفین

۱۳۱۔غلام نبی، غلام رسول وغیرہ اسماء کے جواز کی دلیل

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ غلام نبی وغلام رسول وغلام علی وغیرہ کسی کا نام رکھنا درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

غلام نبی وغلام رسول وغیرہ نام رکھنا شرعاً جائز ودرست ہے۔ اگر کلام ہے تو عبدالنبی وغیرہ میں ہے اس کا بھی نیت پر دارو مدار ہے۔ چنانچہ خود سرور کائنات ﷺ سے اس بارہ میں اجازت آئی ہے۔ مسلم وبخاری میں یہ حدیث موجود ہے **عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لایقولن احدکم عبدی وامتی کلکم عباداللہ وکل نسائکم اماء اللہ ولکن لیقل غلامی وجاریتی وفتای وفتاتی**[۱] (حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے کوئی ''عبدی'' اور ''امتی'' نہ کہے تم سب اللہ کے بندے ہو اور تمہاری ساری عورتیں اللہ کی باندیاں ہیں کہنا چاہیے کہ میرا غلام اور میری لونڈی میرا فتیٰ (غلام) اور میری فتاۃ (لونڈی) کہے **لایقل احدکم عبدی وامتی لیقل فتای وغلامی**[۲] (تم میں سے کوئی میرا بندہ اور میری لونڈی نہ کہے (بلکہ) چاہیے کہ کہے میرا فتیٰ (غلام) میرا غلام)

علاوہ ازیں اگر واضع اسم غلام بمعنی عبد وضع کرے اور لوگ بمعنی فرزند وغیرہ تلفظ استعمال کریں تو کوئی قباحت نہیں **لکل امرءٍ مانوی. واللہ اعلم.**

حررہ

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

---

[۱] مسلم شریف، ص ۲۳۸، ج ۱ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی　[۲] بخاری شریف، ص ۳۴۶، ج ۲، مطبوعہ نور محمد کتب خانہ دہلی

۳۲۔ بازاری عورتوں کے جنازہ کے متعلق حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زانیہ بازاری عورتیں جن کا پیشہ بد
کاری ہے ان کی نماز جنازہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

الجواب ھوالصواب

مسئلہ شرعی تو یہ ہے کہ اگر میت بحالتِ اسلام فوت ہوا ہے تو باستثنائے چند مُفسداں مثل بغاۃ وقطاع
الطریق وغیرہ نماز جنازہ ادا کرنی جائز ہے کیونکہ ارتکاب فسق وفجورِ علانیہ سے انسان خارج از اسلام نہیں ہو
جاتا ہے تاوقتیکہ مستحِل نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی شخص فسق وفجور کو حلال جان کر نہیں کرتا محض خواہشِ نفسانی
شامتِ اعمال کی بدولت مبتلا ہوتا ہے۔ اور جب خارج عن الاسلام نہ ہوا تو غایت مافی الباب گنہگار مسلم باقی
رہا۔ اور مسلم گنہگار کی نماز جنازہ درست ہے تو ان زانیہ و پیشہ وروں کی نماز جنازہ بھی عندالشرع جائز ہوگی
کیونکہ یہ بھی کلمہ گو مسلمان ہیں۔ رجم وغیرہ کی صورت میں جو شخص قتل کیا جائے آخر اس کی نماز جنازہ بھی درست
ہے **ومن قتل بحق بسلاح وغیرہ کما فی القود والرجم یغسل ویصلی علیه ویصنع به ما
یصنع بالموتی**[1] (جو شخص قصاص اور رجم میں کسی ہتھیار وغیرہ سے مارا گیا تو اس کو غسل دیا جائے گا نماز
جنازہ پڑھی جائیگی اور جو مرنے والوں کے ساتھ کیا جاتا ہے اس کے ساتھ بھی کیا جائے گا) اس پر شاہد ہے
ہاں اگر تنبیہاً واہانۃً ایسے اشخاص کے جنازوں میں شریک نہ ہوں جیسے قاتل احد الابوین کے جنازہ کی شرکت
ناروا ہے تو مضائقہ نہیں اور چاہیئے یہی کہ ایسے اشخاص یعنی مُعلِن بالفسق وفجور کے جنازہ میں علی العموم مسلمان
شریک نہ ہوں کہ غیرتِ اسلامی اسی کی مقتضی ہے۔ ہاں محض فارغ الذمہ ہونے کے لحاظ سے بظاہر طوعاً وکر
خفیہ طور سے نماز جنازہ کوئی شخص پڑھاوے اور تنبیہاً واہانۃً ترکِ صلوٰۃ علی المسلم جائز ہے جیسا کہ ترک صلوٰۃ علی
البغاۃ وقطاع الطریق اسی قبیل سے ہے۔ چنانچہ عینی میں تحت **قول کنز** مرقوم ہے **لا یصلی
علیهما اهانة لهما وقال الشافعی یصلی علیهما لانه مسلم قتل بحق فصار کالمرجوم ولنا ان**

---

[1] الفتاویٰ الھندیہ، ج ا، ص ۱۶۳، نوری کتب خانہ پشاور۔

علیاً لم یغسل الخوارج ولم یصلّ علیھم فقیل اھم کفارٌ فقال لا ولکنھم اخواننا بغوا علینا اشار بھذا الی ان ترک الغسل والصلوۃ عقوبۃ لھم لیکون زجراً لھم[1] (اہانۃً ان دونوں کا جنازہ نہ پڑھا جائے گا۔ امام شافعیؒ نے کہا کہ جنازہ پڑھا جائے گا کیونکہ وہ مسلمان ہے حقِ شرعی کی وجہ سے قتل کیا گیا لہذا مرجوم (سنگسار شدہ) کی طرح ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے خارجیوں کو نہ غسل دلوایا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ پڑھی پوچھا گیا کیا یہ کافر ہیں آپ نے فرمایا نہیں یہ تھے تو ہمارے بھائی مگر انہوں نے ہم پر بغاوت کی۔ اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ غسل اور نمازِ جنازہ چھوڑنا ان کے لیے سزا تھی تا کہ ان کے سوا اوروں کے لیے زجر بنے) اور مسلم معترف بالذنوب کی ادائے نماز جنازہ کے لئے آیۂ کریمہ وصل علیھم ان صلوتک سکن لھم[2] (اور آپ ان کا جنازہ پڑھیئے بے شک آپ کی نماز جنازہ پڑھنا ان کے لیے سکون ہے) کافی وافی ہے اور کسی امر کی ضرورت نہیں ہے. واللہ اعلم وعلمہ اتم.

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ

۳۳۔ نمازِ جنازہ کی تکبیرات کی تعداد کے متعلق تحقیق

جنابِ عالیٰ! پس از تسلیم معروض خدمتِ اقدس ہے کہ بندہ نے اکثر کتبِ اہل سنت جماعت میں دیکھا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے آٹھ تکبیر سے چار تکبیر تک نمازِ جنازہ پڑھائی ہے اور آٹھ تکبیر وغیرہ کی کوئی ممانعت نہیں فرمائی ہے۔ آخیر وقت میں چونکہ چار تکبیر سے نماز جنازہ پڑھایا ہے اس واسطے آجکل تمام اہلِ سنت والجماعت چار تکبیر کو جائز سمجھتے ہیں اور چھ سات آٹھ کو ناجائز جانتے ہیں۔ جوامر جناب کے نزدیک محقق ہوا اس سے بندہ کو بحوالۂ کتب مطلع فرمائیں، زیادہ والتسلیم۔

رقیمہ نیاز علی شاہ شمس آبادی

الجواب ھو الصواب

بے شک اوائلِ اسلام میں تکبیراتِ جنازہ کا التزام ایک حالت پر نہیں تھا خود سرور کائنات علیہ افضل التحیۃ والصلوۃ سے تکبیراتِ جنازہ کا وقوع قبل از واقعہ نماز جنازہ نجاشی مختلف طور پر پایا جاتا ہے وبعد ازاں

---

[1] رمز الحقائق عینی شرح کنز الدقائق، ص ۶۸ جز اول مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی　[2] القرآن، التوبہ، آیت ۱۰۳

تاحینِ حیات ثبات براربع تکبیرات ثابت ہوتا ہے۔ پس یہی حدیث متضمنہ واقعہ نجاشی ناسخِ احادیث ماقبل قرار پائی ہے اور اسی پر اجماعِ صحابہ کرام منعقد ہوا ہے۔ اب اس کی مخالفت میں خرق اجماع لازم آئے گا جو موجبِ گناہ ومعصیت ہے کیونکہ بعد النسخ اکثر امر منسوخ منہی عنہ کے درجہ میں ہو جاتا ہے وارتکاب منہی عنہ بالاتفاق معصیت ہے۔ لہٰذا فیمانحن فیہ میں بھی تکبیراتِ اربعہ سے زائد کا ارتکاب جائز نہ ہوگا۔ اسی واسطے فقہاء کرام نے ارشاد فرمایا ہے کہ **ولو کبر الامام خمسالم یتابعه الموتم لانه منسوخ**[1] (اگر امام پانچ تکبیریں کہے تو مقتدی اس کی متابعت نہ کرے کیونکہ وہ منسوخ ہے) اور فتح القدیر میں ہے **روی محمد بن الحسن اخبرنا ابوحنیفة عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم النخعی ان الناس کانوا یصلون عن الجنازة خمسا وستا واربعا حتی قبض النبی ﷺ ثم کبروا کذالک فی ولایة ابی بکر الصدیق ثم ولٰی عمر بن الخطاب ففعلوا ذالک فقال عمر انکم معشر اصحاب محمد ﷺ متی تختلفون تختلف الناس بعدکم والناس حدیث عهد بالجاهلیة فاجمعوا علی شیٔ یجمع علیه من بعدکم فاجمع رای اصحاب محمد ﷺ ان ینظروا آخر جنازة کبر علیها النبی ﷺ حتی قبض فیاخذون به ویرفضون ماسواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة کبر علیها النبی ﷺ اربعا وروی الحاکم عن ابن عباسؓ قال آخر ما کبر النبی ﷺ علی الجنازة اربع تکبیرات وکبر عمر علٰی ابی بکر اربعا وکبر ابن عمر علٰی عمر اربعا وکبر الحسن بن علیؓ علٰی علیؓ اربعا وکبر الحسین علٰی الحسن اربعا وکبرت الملائکة علٰی آدم اربعا سکت علیه الحاکم**[2] (محمد بن حسن نے روایت کی انہوں نے کہا کہ ہمیں خبر دی امام ابوحنیفہؒ نے حماد بن ابی سلیمان سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ بے شک لوگ نماز جنازہ میں پانچ، چھ اور چار تکبیریں کہتے تھے حتیٰ کہ نبی کریم ﷺ کا وصال ہوگیا پھر انہوں نے اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کے دور حکمرانی میں تکبیریں کہیں پھر حضرت عمرؓ والی بنائے گئے تو انہوں نے اسی طرح کیا حضرت عمرؓ نے فرمایا ہم حضرت محمد ﷺ کے صحابہ ہیں اگر تم اختلاف کرو گے تو تمہارے بعد کے لوگ بھی اختلاف کریں گے لوگ (دور) جاہلیت کے قریب ہیں تم ایک شئی پر اتفاق کرلو اس پر تمہارے بعد والے بھی اتفاق کرلیں گے حضرت محمد ﷺ کے صحابہؓ

[1] بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۳۱۳، ایجوکیشنل پریس کراچی ۱۴۰۰ھ۔ [2] فتح القدیر، ص ۷۶، ج ۲، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ نبی کریم ﷺ کی آخری جنازہ پر کہی جانے والی تکبیروں کو دیکھا جائے اس کو لے لیا جائے اور اس کے ماسوا کو چھوڑ دیا جائے تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے آخری جنازہ جو پڑھایا تو اس پر چار تکبیریں کہیں۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت عمرؓ کے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں، حضرت امام حسنؓ بن علیؓ نے حضرت علیؓ کے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں، حضرت امام حسینؓ نے حضرت امام حسنؓ کے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں۔ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں حاکم نے اس پر سکوت کیا)

ثبوتِ مسئلہ کے لئے تو اسی قدر کافی ہے اگر زیادہ تحقیق منظور ہے تو مطولات کتبِ فقہ خصوصاً فتح القدیر کا مطالعہ کریں۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ از گولڑہ

۳۴۔ جمعہ در قریٰ کے جواز کا مسئلہ

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ گاؤں میں جمعہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھو الصواب

گاؤں میں جمعہ درست نہیں ہے اس واسطے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ وخلفاءؓ عظام وصحابہ کرامؓ کے وقت میں شہر وفناءِ شہر وقصبات کے سوا جمعہ قائم نہیں ہوا ہے فلھذا استدل ابو حنیفہؒ بما رواہ عبدالرزاق عن علیؓ قال لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع[1] وکذا رواہ ابن ابی شیبة من طریق حجاج الخ وروی ایضاً بسند صحیح حدثنا جریر عن منصور الخ[2] (عبدالرزاق نے سیدنا علیؓ سے روایت کی کہ جمعہ اور تکبیراتِ تشریق صرف شہر میں ہی ادا ہو سکتے ہیں اسی طرح ابن ابی شیبہ نے حجاج کے طریقہ سے روایت کیا ہے اسی طرح سند صحیح کے ساتھ روایت کی ہے حدثنا جریر عن منصور الخ) اور جو لوگ قیامِ جمعہ بجواثی سے گاؤں میں جمعہ درست ہونے کی سند لاتے ہیں وہ صحیح نہیں اس واسطے کہ پہلے

[1] مصنف عبدالرزاق، ص ۱۶۷ جلد ثالث باب القریٰ الصغار مکتبہ اسلامیہ بیروت　[2] مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۱۰، کتاب الجمعہ المجلد الثانی دار الفکر بیروت

یہی امر قابل تسلیم نہیں کہ جواثی قریہ ہے کیونکہ محققین نے مدینہ یعنی شہر بیان کیا ہے اور بشرطِ تسلیم اس کا ثبوت کہاں سے ہوگا کہ آنحضرت ﷺ کو قیام بجواثی کی خبر ہوئی اور آپ نے اس کو قائم رکھا اس لئے کہ حدیث اس سے ساکت ہے و نیز باوجود تعمیم آیۃ کریمہ **فاسعوا الی ذکر اللہ** حضرت علیؓ کا بعض اماکن میں قیامِ جمعہ کا اختصاص فرمانا مرفوعیتِ حدیث کی دلیل ہے کیونکہ خلافِ قیاس قولِ صحابی کا وقوع ممکن نہیں ہے مگر بوقتِ سماعِ حدیث سرورِ کائنات ﷺ۔ علاوہ ازیں یہ آیۃ کریمہ اپنے عموم پر تو بالاتفاق باقی نہیں ہے اس واسطے کہ کوئی شخص اقامتِ جمعہ فی البراری والصحرا کا قائل نہیں ہے۔ پس جب آیۃ کریمہ اپنے اطلاق پر باقی نہ رہی تو ضرور خصوصیّتِ مکان اقامتِ جمعہ کے لئے ضروری ہوئی وہوالمراد۔

حررہ العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ اللہ

(یہ مسئلہ دوبارہ کسی پیر بھائی کی طرف سے پیش ہوا تو حضور قبلۂ عالمؒ نے یہ جواب بدستِ خود تحریر فرمایا)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

میں حنفی المذہب ہوں جس کی رو سے جمعہ قریٰ میں پڑھنا جائز نہیں امصار میں بھی حکومتِ نصاریٰ میں احتیاطی پیشیں پڑھتا ہوں یعنی جمعہ فرض کر کے پڑھا جاوے اور بعد ازاں ظہر بھی احتیاطاً۔ میری نسبت الزام مندرجہ بالاتحریر کا منشاء بغیر از نافہمی یا عمداً افتراء کے سوا کچھ نہیں۔ سیال شریف میں بعہد ہمارے حضرت اعلیٰ خواجہ محمد شمس الدین صاحبؒ کے جمعہ نہیں پڑھا گیا۔ مجھے یاد ہے کہ مکہ معظمہ زادہا اللہ شرفاً میں جناب فخر العلماء مولوی رحمت اللہ صاحب مرحوم مہاجر مکّی نے بعد استفسار مسئلہ ہذا ازیں بے ہیچ جواباً میری اس رائے مسطورہ بالا سے اپنی رائے کا اتفاق ظاہر فرمایا تھا۔ ہذا ما عندی والعلم عند اللہ۔ مسئلہ ہذا کی مالہا و ما علیہا بالمشافہ عرض کی جاسکتی ہے زیادہ تحریر کی فرصت نہیں۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۳۵۔ اِسی مسئلہ پر حضرت قبلۂ عالمؒ کی ایک اور تحریر

قدوۃ العارفین وزبدۃ المحققین جناب حضرت مولانا ومرشدنا دام اللّٰہ فیوضاتھم

آپ کا کیا ارشاد مبارک ہے کہ ہم ایک قریہ میں نماز جمعہ کی فرض ادا کرتے ہیں۔ باعث وجدان شروط ادا کے مطابق ان روایات فقہیہ کے جو ذیل میں درج ہیں آیا ہم سب ادا جمعہ کے مقلد ہیں یا نہ۔ بینوا المبین الصواب توجروا عند اللہ فی یوم المآب قد وقع الاختلاف فی الشرطین احدیھما السلطان ان امکن وان لم یمکن فالواجب علیھم نصب امام الجمعۃ کما فی الشامی شرطیۃ وجود السلطان یسقط عند الضرورۃ فاذا لم یکن خلیفۃ ولا امیر واجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل للخطبۃ والامامۃ جاز (عصام)[1] (شرطین میں اختلاف واقع ہوا، ان دو میں سے ایک، سلطان اگر ممکن ہے اگر ممکن نہ ہو تو امام جمعہ کا مقرر کرنا ان پر واجب ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ بادشاہ کے موجود ہونے کی شرطیت ضرورت کے وقت ساقط ہو جاتی ہے جب خلیفہ اور امیر نہ ہو اور عوام خطبہ اور امامت کیلئے کسی آدمی کے آگے کرنے پر اتفاق کرلیں تو جائز ہے) قال القھستانی فی جامع الرموز انّ شرطیۃ السلطان اذا امکن استیذانہ والافا لسلطان لیس بشرط فلو اجتمعوا علی رجل وصلوا جاز کما فی الجلالی وغیرہ. انتھیٰ[2] (جامع الرموز میں قہستانی نے کہا کہ سلطان کا شرط ہونا ہے جب اس سے اجازت لینا ممکن ہو، ورنہ سلطان شرط نہیں، اگر ایک آدمی پر اتفاق کر کے نماز پڑھیں تو جائز ہے۔ جیسا کہ جلالی وغیرہ میں ہے) وقال فی الدر المختار (نصب العامۃ) الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکروا امامع عدمھم فیجوز للضرورۃ[3] وفی المحیط ھذا الشرط یسقط عند الضرورۃ فاذا لم یکن خلیفۃ ولا امیر اجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل للخطبۃ والامامۃ جاز[4] اور یہی مفاد ہے فتح القدیر والبحر الرائق وعالمگیری وردالمحتار ومعراج الدرایہ وغیرہ جن کی تعداد تیس (۳۰) کتب تک ہے وثانیھا المصر وھو کل موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود[5] قال الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح مجیبا عن تزییف صدر الشریعۃ قولہ ینفذ الاحکام

---

[1] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۹، دار احیاء التراث العربی بیروت (ملخص)
[2] جامع الرموز کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ الجمعۃ، ج ۱، ص ۲۶۳، مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران
[3] درمختار کتاب الصلوٰۃ باب الطہارۃ، ج ۱، ص ۱۱۰، ایچ ایم سنز کراچی
[4] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۲۵، دار احیاء التراث العربی بیروت
[5] حاشیہ ردالمحتار شرح تنویر الابصار، ج ۲، ص ۱۵۵، دار الفکر بیروت (ملخص)

ویقیم الحدود والمرادبها القدرة علی ذالک کما صرح به فی التحفة عن الامام[1] وقال العلامة نوح افندی دفع الظلم عن المظلومین لیس بشرط فی تحقق المصریة بل الشرط فی تحققها القدرة علی الدفع ومما یدل علی عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من الصحابة صلوها خلف الحجاج وهواظلم خلق اللّٰه تعالیٰ ولو کان الاخلال بتنفذ الاحکام مخلا لکون البلاد مصراً علی الذی هو ظاهر الروایة للزم ان لا تصح الجمعة فی بلدة من بلاد الاسلام فی هذا الزمان بل فی ما قبله من الازمان فتعین کون المراد الاقتدار علی تنفیذ الاحکام (رد المحتار)[2] (علامہ نوح آفندی نے کہا مظلوموں سے ظلم کا دفاع کرنا مصریت کے تحقق میں شرط نہیں بلکہ اس کے تحقق کی شرط دفع پر قدرت ہے۔ بالفعل دفع کی شرط نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت حجاج کے پیچھے نماز پڑھ لیتی تھی حالانکہ وہ مخلوق خدا میں سب سے بڑا ظالم تھا۔ اگر احکام کے تنفذ کا نہ ہونا شہروں کے مصر ہونے میں مخل ہوتا جو ظاہر روایت میں ہے تو لازم آتا کہ اس زمانے میں کسی اسلامی شہر میں جمعہ درست نہ ہوتا بلکہ اس سے پہلے زمانوں میں بھی۔ پس متعین ہوا کہ مراد احکام کے نافذ کرنے پر قدرت ہے) اذا علمت هذافاعلم اذاتسلط الکفارعلی بلدة من بلادالمسلمین فلایجوزللمسلمین ترک الجمعة والاعیاد لفقدان القاضی والامیرالذین یقدران علی تنفیذا لاحکام واقامة الحدود بل یجب علیهم ان یتفقوا علی رجل منهم فیقیم بهم الجمعة والاعیاد وهذا الرجل الذی اتفقوا علیه یکون فی حکم القاضی قال فی الدر المختار[3] (جب تو نے یہ جان لیا تو معلوم ہو کہ کفار جب مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر پر مسلط ہو جائیں تو قاضی اور امیر کے احکام کے نافذ کرنے اور حدود کو قائم کرنے پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو نماز جمعہ اور عیدین چھوڑنا جائز نہ ہوگا بلکہ ان پر واجب ہوگا کہ اپنے میں سے ایک آدمی پر اتفاق کرلیں جو ان کو عیدین اور جمعہ کی نماز پڑھائے اور جس پر ان کا اتفاق ہو وہ آدمی قاضی کے حکم میں ہوگا) لو فقد وال بغلبة الکفار وجب علی المسلمین تعیین وال وامام الجمعة (فتح) (اگر غلبۂ کفار کی وجہ سے والی نہ ہو تو والی اور امامِ جمعہ کا تقرر کرنا مسلمانوں پر واجب ہے) وفی البزازیة اما البلاد التی علیها

[1] طحطاوی علی المراقی کتاب الصلوٰۃ باب الجمعہ، ص۵۱۳، قدیمی کتب خانہ کراچی　[2] ردالمحتار (شامی) کتاب الصلوٰۃ باب الجمعہ، ج۲، ص۱۴۹، دارالفکر بیروت

[3] درمختار کتاب القضاۃ، ج۲، ص۷۳، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ولاۃ کفار فیجوز فیھا ایضاً اقامۃ الجمع والا عیاد والقاضی قاض بتراضی المسلمین انتھی[1] (بزازیہ میں ہے وہ شہر جہاں کافر حکمران ہوں وہاں بھی جمعہ اور عیدین اور قاضی کا تقرر مسلمانوں کی باہمی رضامندی کے ساتھ جائز ہے) ھکذا فی الفتح والبحر والتا تار خانیہ ومعراج الدرایہ ومجمع الفتاویٰ والفتاوی الھندیہ والغیا ثیہ والبزازیہ وخزانۃ الروایات والفصول العمادی وغیرہ ذالک من کتب الفقہ. (فتح، بحر، تاتارخانیہ، معراج الدرایہ، مجمع الفتاویٰ، فتاویٰ ہندیہ، غیاثیہ، بزازیہ خزانۃ الروایات، الفصول العمادی وغیرہ کتاب فقہ میں اسی طرح ہے) فعلی ھذہ الروایات کل موضع اجتمع المسلمون علی رجل یصلی بھم فھو قاض والموضع مصر وبھذا المعنیٰ لا توجد بلدۃ ولا قریۃ صغیرۃ ولا کبیرۃ الا وتصح فیھا اقامۃ الجمعۃ فان الرجل المنصوب من جھۃ عامۃ المسلمین فی مسجد من المساجد الذی ھو فی حکم القاضی حسب ھذہ الروایۃ بتراضی المسلمین علی ذالک الرجل لیس بمفقود فی البلاد ولا فی القریٰ فی دیارنا الا ما شاء اللّٰہ فالموضع الذی فیہ امام منصوب من جھۃ العامۃ مصر یجوز فیھا الجمعۃ کما یفھم من شیخ الاسلام وعبارتہ ھکذا ان کان بین المصر وبین القریٰ مسافۃ الفرسخ فھم مخیرون فی ان یاتوا الی المصر لا دائھا وبین ان یصلوا فی مواضعھم کمافی الفتاویٰ الظھیریہ (شیخ الاسلام) وفیہ ایضاً ان القریۃ الکبیرۃ فی حکم المصر وھی التی مافوق ثلثین بیتاً فتوی جلالی۔ فقط (ان روایات کے مطابق ہر وہ جگہ جہاں مسلمان ایک آدمی پر متفق ہو جائیں جو ان کو نماز پڑھائے وہ قاضی ہے اور وہ جگہ مصر۔ اس معنی کے اعتبار سے ہر چھوٹے بڑے شہر اور بستی میں اقامت جمعہ درست ہوگی۔ بے شک مساجد میں مسلمانوں کی طرف سے مقرر کردہ جو آدمی قاضی کے حکم میں ہے وہ ہمارے ملک کے شہروں اور بستیوں میں مفقود نہیں ہے الا ماشاء اللہ۔ وہ جگہ جس میں عوام کی طرف سے امام مقرر ہو وہ مصر ہے اس میں جمعہ جائز ہے جیسا کہ شیخ الاسلام سے مفہوم ہے اسکی عبارت یہ ہے ''اگر شہر اور دیہاتوں کے درمیان ایک فرسخ کی مسافت ہو تو ان کو اختیار ہوگا کہ وہ جمعہ کی ادائیگی کے لیے شہر میں آئیں یا اپنی جگہوں میں نماز پڑھیں جیسا کہ فتاویٰ ظہیریہ میں ہے۔ (شیخ الاسلام) نیز اس میں ہے کہ بڑی بستی جس کے تیس گھر ہوں حکمِ مصر میں ہے (فتویٰ جلالی)

محمد صفی اللہ از ہڑیالہ

[1] البحر الرائق کتاب القضاء باب تقلید القضاء من السلطان العادل والجائر۔ دار احیاء التراث بیروت (ملخص)

ھوالمصوب

جناب مولوی محمد صفی اللہ صاحب آپ کا فتویٰ دربارۂ اقامۃ الجمعہ فی القریٰ میں نے دیکھا۔اس میں جو روایاتِ فقہ آپ نے نقل فرمائی ہیں۔ان میں سے پہلی روایتوں کا مفاد تو صرف اس قدر ہے کہ اقامتِ جمعہ کے لئے شرطیت سلطان بوقت امکان استیذ انِ سلطان ہے۔ والاّ وجود سلطان شرط نہیں۔ایسی حالت میں مسلمانوں کو چاہئے کہ سلطان کے قائم مقام خطبہ امامت کے لئے کسی لائق شخص کو تجویز کریں اور روایات ثانیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ تحقیق مصریت کے لئے حاکم میں اقتدار علی تنفیذ الاحکام ہونا چاہیئے ، بالفعل تنفیذ احکام ضروری نہیں۔ونیز جن شہروں پر ولاۃِ کفار کا غلبہ ہوگیا ہو وہاں کے مسلمانوں کو چاہیئے کہ اقامتِ جمعہ واعیاد کیلئے کسی عالم کو اپنا والی وقاضی مقرر کر کے جمعہ وغیرہ ادا کریں۔پس میں ان روایاتِ فقہیہ کو بسر وچشم بہت خوشی کے ساتھ تسلیم کرتا ہوں مگر اس پر جو آپ نے تفریع فرمائی ہے کہ **فعلی هذه الروايات كل موضع اجتمع فيه المسلمون على رجل يصلى بهم فهو قاض والموضع مصر وبهذاالمعنى لا توجد بلدة ولا قرية صغيرة ولا كبيرة الاوتصح فيها اقامة الجمعة** یہ قابل تسلیم نہیں ہے۔اس واسطے کہ تعریفِ مصر میں موضع سے مراد موضع خاص ہے جس کو بلدہ ومدینہ وقریہ کبیرۃ وقصبہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے نہ موضع عام کہ آبادی وغیر آبادی کو بھی شامل ہو کما لا یخفیٰ ۔پس جبکہ تعریفِ مصر میں موضع سے موضع خاص مراد ہو تو پھر اس خاص پر آپ کی تفریع عام کا ترتب کس طرح متصوّر ہو سکتا ہے ونیز آپ کی دوسری تفریع کہ **فالموضع الذى لم ينصب فيه امام من جهة المسلمين قرية لا تجوز فيها الجمعة الابعد النصب والتقرر والتراضى . والموضع الذى فيه امام منصوب من جهة العامة مصر تجوز فيها الجمعة** بھی ٹھیک نہیں ہے۔اس واسطے کہ ہر موضع ومقام میں امام مقرر کرنے سے تحقق مصریت نہیں ہوتا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔اور نہ عدم تنصیبِ امام کی وجہ سے مصر قریہ بن جاتا ہے اور عبارت شیخ الاسلام **ان بين المصر والقرىٰ مسافة فرسخ فهم مخيرون فى ان ياتواالى المصر لادائها وبين ان يصلوافى مواضعهم** کا صرف اس قدر مطلب ہے کہ اہلِ قریٰ مخیّر ہیں خواہ مصر میں آکر جمعہ ادا کریں یا اپنی جگہ پر ظہر پڑھ لیا کریں وایضاً **تعريف قرية كبيرة بعبارة شيخ الاسلام ان القرية الكبيرة فى حكم المصروهى التى مافوق ثلثين بيتاً** خلافِ تصریحاتِ فقہاء ومحدثین ہے خواہ آپ کریں یا شیخ الاسلام۔

اس واسطے کہ قریہ کبیرہ تو آپ کے نزدیک بھی حکم مصر کے ہے اور مصر کے ابنیہ کا اندازہ تو صاحب بحر نے منیٰ کے ساتھ فرمایا ہے اور علامہ ابن حجر وغیرہ شارح بخاری شریف نے جدّہ کے مثل بتلایا ہے۔ چنانچہ بحر میں مرقوم ہے اسقط فی الظھیریة الامیر. فقال المصر فی ظاهر الروایة ان یکون فیه مفت وقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام وبلغت ابنیتها ابنیة منیٰ[1] (ظہیریہ میں امیر کو ساقط کیا اور کہا کہ ظاہر روایت میں مصر (کی تعریف یہ ہے) کہ اس میں مفتی اور قاضی ہو جو حدود کو قائم اور احکام کو نافذ کرے اور اس کی عمارتیں منیٰ کی عمارتوں تک پہنچیں) اور علامہ ابنِ حجر فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں وزاد عبد الرزاق فی ھذا الاثر عن ابی جریح ایضاً قلت لعطاء ماالقریة الجامع قال ذات الجماعة والامیر والقاضی والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة[2] (عبدالرزاق نے اس اثر میں ابو جریح سے یہ زیادہ کیا کہ میں نے عطاء سے عرض کی کہ جامع قریہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ جماعت، امیر، قاضی اور مجتمع گھروں والے جدہ شہر کی طرح) پس کیا آپ کے نزدیک جدہ اور منیٰ کی عمارتوں کی تعداد تیس (۳۰) پینتیس (۳۵) تک ہی ہے۔ خلاصہ یہ کہ آپ کا مدعا عام یعنی اقامتِ جمعہ فی جمیع الامکنہ ہے اور روایاتِ فقہیہ جو بطورِ دلیل اپنے ثبوت مدعا کے لئے آپ نے نقل فرمائی ہیں۔ وہ مثبت اقامتِ جمعہ بہ محلِ خاص یعنی امصار کے ہیں اور ثبوت مدعا عام بدلیلِ خاص کا بطلان اظہر من الشمس ہے جس کے تسلیم کرنے سے آپ کو بھی گریز ممکن نہیں۔ پس ان روایاتِ فقہیہ سے آپ کے مدعا عام اقامتِ جمعہ فی جمیع الامکنہ کا ثبوت بالکل ناممکن ہے۔ ہاں خواہ مخواہ ''ایجاد بندہ گرچہ باشد گندہ'' کا پیرو ہو کر محض لفظ ''موضع'' سے بلا ربط ومناسبتِ کلام اقامتِ جمعہ فی جمیع الامکنہ کا استدلال پکڑنا اہلِ ظواہر سے ممکن ہے مگر درحقیقت انصاف کے بالکل خلاف اور شانِ علم سے سراسر بعید ہے اور تعاملِ نبوی ﷺ وخلفاء اربعہؓ وصحابہؓ وائمہؒ کے سراسر مخالف ہے۔ جنابِ من آپ کے رفعِ شکوک کے لحاظ سے اس اجمال کی قدرے تفصیل کرتا ہوں اور مختصر طور پر بقدرِ ضرورت مسئلہ اقامت جمعہ کی وضاحت کئے دیتا ہوں۔ اس کو بنظر انصاف ملاحظہ فرمائیے گا اور حضراتِ احناف کی نسبت جو بے جا قیود در بارہ اقامتِ جمعہ کا خدشہ آپ کے مرکوز خاطر ہو رہا ہے اس کو دور کیجئے گا وہی ہذہ۔

واضح ہو کہ صلوٰۃِ جمعہ مکیف بکیفیاتِ مخصوصہ وخصوصیاتِ خاصہ ہے۔ صلوٰۃِ خمسہ کی طرح ہر جگہ وہر مکلّف پر اس کی ادائیگی واجب وضروری نہیں۔ جس طرح ہر فردِ اہالیانِ اسلام پر اس کا وجوب نہیں ہے۔ اسی

---

[1] البحر الرائق ص ۱۴۵، ج ۲　[2] فتح الباری، ج ۲، ص ۴۹۵ باب من این توتی الجمعة وعلیٰ من تجب؟ مطبوعہ دار السلام الریاض۔

طرح ہر امکنہ میں اس کی اقامت درست نہیں ہے اس واسطے کہ آیہ فرضیتِ جمعہ میں کوئی لفظ عموم محل پر دال نہیں بلکہ تخصیص و تعمیمِ مکانی دونوں سے آیہ فرضیت ساکت محض ہے۔ اس آیت کو عموم امکنہ پر حجت و دلیل فرمانا مجتہدینِ زمانہ حال ہی کا کمال ہے۔ باقی عدم ذکر تخصیص مکانی کو عموم امکنہ پر دال بنانا بعینہٖ ایسا ہے جیسے کوئی عدم ذکر تعمیم کی وجہ سے آیہ فرضیت جمعہ کو تخصیصِ محل کیلئے حجت بنانے لگے اور عدم عموم افرادی کی نسبت فقہاء کرام و محدثین اہلِ ظواہر سب قائل ہیں۔ کیونکہ احادیث میں خود استثناء موجود ہے۔ چنانچہ طبرانی میں سیّدنا ابو ہریرہؓ سے مروی ہے **خمسة لا جمعة عليهم المراة والمسافر والعبد والصبى واهل البادية**[1] (پانچ ہیں جن پر جمعہ نہیں عورت، مسافر، غلام، بچہ اور دیہاتی) اور ابوداؤد میں مروی ہے **الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا اربعة عبد مملوك اوامراة او صبى او مريض**[2] (جماعت کے ساتھ جمعہ چار کے سوا ہر مسلمان پر حق اور واجب ہے۔ مملوک غلام، عورت، بچہ یا مریض) اور حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں **لما روى من طريق شتّٰى يقوى بعضها بعضاً خمسة لا جمعة عليهم وعد منهم اهل البادية**[3] (یہ روایت مختلف طریقوں سے روایت کی گئی۔ جو بعض، بعض دوسرے کی تائید اور تقویت کرتے ہیں۔ پانچ ہیں جن پر جمعہ نہیں اور ان میں اہل بادیہ دیہاتی بھی شامل ہیں) اسکے علاوہ اور تخصیصات کے بھی محدثین قائل ہیں باوجودیکہ بپاسِ مذہبِ خود جواز اقامتِ جمعہ فی القریٰ کے بھی ماننے والے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابنِ حجر تلخیص میں تحریر فرماتے ہیں **وقال ابن المنذر لم يختلف الناس فى ان الجمعة لم تكن تصلى فى عهد النبى ﷺ وفى عهد الخلفاء الراشدين الا فى مسجد النبى ﷺ وفى تعطيل الناس مساجد هم يوم الجمعة واجتماعهم فى مسجد واحد ابين البيان بان الجمعة خلاف سائر الصلوٰة وانها لا تصلى الا فى مكان واحد**[4] (ابن المنذر نے کہا کہ اس بات میں لوگوں کا اختلاف نہیں کہ نبی کریم ﷺ اور خلفاءِ راشدینؓ کے عہد میں جمعہ صرف مسجد نبوی میں ہی پڑھا جاتا تھا۔ جمعہ کے دن لوگوں کا اپنی مساجد کو معطل کرنا اور ایک ہی مسجد میں جمع ہونا واضح بیان ہے کہ جمعہ باقی نمازوں سے مختلف ہے اور وہ صرف ایک ہی جگہ میں پڑھا جائے گا) اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں **وقد تلقت الامة**

[1] طبرانی، ص ۱۶۲، الجزء الاول مکتبۃ المعارف الریاض۔
[2] ابوداؤد شریف ص ۱۶۰، ج ۱، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان
[3] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۲۳۲ مطبوعہ قومی کتب خانہ لاہور
[4] تلخیص ابن حجر کتاب الجمعہ، ج ۲، ص ۱۳۶۔ مکتبہ عباس احمد الباز مکہ المکرمہ

تلقیا معنویا من تلقی لفظه انه یشترط فی الجمعة الجماعة و نوع من التمدّن و کان النبی ﷺ و خلفائهؓ و الائمة المجتهدونؒ یجمعون فی البلدان و لایواخذون اهل البدو بل و لا یقام فی عهدهم فی البدو ففهموا من ذالک قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر انه یشترط لها الجماعة و التمدن اقول و ذالک لانه لما کان حقیقة الجمعة اشاعة الدین فی البلد وجب ان ینظر الی تمدن و جماعة[1] (امت نے اس کو معنوی طور پر قبول کیا کہ جمعہ میں جماعت اور تمدن کی ایک قسم شرط ہے نبی کریم ﷺ آپ کے خلفاءؓ اور ائمہ مجتہدینؒ شہروں میں جمعہ ادا کرتے تھے اور دیہاتیوں کا نہ آنے میں مواخذہ نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے عہد میں دیہاتوں میں جمعہ نہیں ہوتا تھا اس سے ہر زمانہ میں یہی سمجھا گیا کہ اس کے لیے جماعت اور تمدن شرط ہے۔ میں کہتا ہوں یہ اس وجہ سے ہے کہ جب جمعہ کی حقیقت شہر میں دین کی اشاعت ہے تو واجب ہے کہ تمدن اور جماعت کو دیکھا جانا چاہیے) ان روایاتِ مذکورہ بالا سے اتنا تو بخوبی ظاہر ہو گیا کہ صلوٰۃ جمعہ کی کیفیت صلوٰۃِ خمسہ کی طرح نہیں اور نہ آیت فرضیتِ جمعہ اپنے عموم افرادی پر ہے اور تعمیم تخصیص مکانی سے تو خود ہی ساکت ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں بہت سے احکام و اخبار بظاہر عام معلوم ہوتے ہیں مگر در اصل ان کے مامور و مخبر بہ خاص ہوتے ہیں مثلاً آیت ان الذین کفروا سواء علیهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لایؤمنون[2] (بے شک وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ان پر برابر ہے کہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے) میں بلحاظ لفظ موصول خبر عام ہے۔ مصرّین و غیر مصرّین علی الکفر دونوں کو شامل معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں مخبر بہ اس کا خاص ہے کہ وہ اوّل ہی سے معدودے چند افراد مثل ابولہب، ابوجہل وغیرہ اس سے مراد ہیں۔ ورنہ آیۂ مذکورہ خلافِ واقعہ ہو جائے گی اور کلامِ الٰہی میں کذب لازم آئے گا اس واسطے کہ ہزاروں کافر حضرت سرور کائنات ﷺ کی تبلیغ احکام کی بدولت مسلمان ہوئے۔ پس لامحالہ اس خبر کے مخبر بہ مصرّین علی الکفر ہی لینا پڑیں گے اور غیر مصرّین علی الکفر پہلے ہی سے خارج سمجھے جائیں گے۔ اسی طرح آیت فرضیتِ جمعہ اور دیگر عمومات و اطلاقات واردۂ احادیث کو جو در بارۂ حکمِ جمعہ وارد ہوئی ہیں ان کو اوّل ہی سے مخصص تسلیم کیا جائے گا۔ اور ان عمومات و اطلاقات نصوص کے مخاطب و مکلّف وہی حضرات تصور کئے جائیں گے جو بارشاد و تعامل حضرت سرور کائنات ﷺ مخصوص بفرضیتِ جمعہ ہو چکے تھے۔ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ جیسے آیتِ اولیٰ میں مخبر بہ خاص تھے۔ ویسے ہی نصوصِ جمعہ میں مکلّف و مامور خاص ہیں۔ ورنہ

[1] حجۃ اللہ البالغہ عربی اردو، ص ۱۰۳، ج ۲، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع دہلی　[2] القرآن، سورۂ بقرہ، آیت ۶

ارشاد نبوی ﷺ و تعامل آنحضرت ﷺ و جملہ صحابہؓ کی سراسر مخالفت لازم آئے گی اس واسطے کہ روایاتِ صحیحہ معتبرہ و اقوال و مسلمات علماء امت سے یہ امر پوری طرح مسلم و محقق ہو چکا ہے کہ فرضیت نمازِ جمعہ کی مکہ معظّمہ میں بذریعہ وحی قبل ہجرت نبوی ﷺ ہو چکی تھی مگر غلبۂ کفار کی وجہ سے جناب سرورِ کائنات ﷺ کو مکہ معظّمہ میں اقامتِ جمعہ کی قدرت حاصل نہ تھی۔ بدیں وجہ اقامتِ جمعہ سے معذور رہے مگر اہالیانِ مدینہ طیبہ کو اقامت جمعہ کا حکم فرمایا اور حسب الحکم مدینہ منورہ میں تا مقدم حضرت سرور کائنات ﷺ برابر جمعہ جاری رہا۔ بعد ازاں حضور ﷺ نے مکہ معظّمہ سے ہجرت فرمائی۔ تو اوّل آپ کا نزول قباء میں پیر کے روز ہوا۔ اور بروایت بخاری شریف چودہ روز قباء میں آپ ﷺ کا قیام رہا۔ ان ایام میں دو جمعہ آنحضرت ﷺ کو قباء میں پیش آئے۔ مگر آپ ﷺ نے قباء میں اقامتِ جمعہ نہ فرمائی اور نہ اہلِ قباء کو اقامت جمعہ کا حکم دیا اور نہ اس پر سرزنش کی کہ مدینہ منورہ میں برابر جمعہ ہوتا ہے تم نے اب تک کیوں نہیں جمعہ قائم کیا ہے حالانکہ قباء اور دیگر عوالی و منازل میں مسلمان بکثرت موجود تھے۔ حضرت سرور کائنات ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لائے۔ پھر بھی اہالیانِ قباء و دیگر عوالی و منازل کے لئے حضرت سرورِ کائنات ﷺ نے کوئی حکم اس بارہ میں نہ فرمایا ہاں یہ لوگ نوبت بنوبت ادائے جمعہ کے لئے آیا کرتے تھے چنانچہ احادیث میں مروی ہے۔

نمبر۱۔ **کان الناس یتنا وبون الجمعة من منازلهم و من العوالی**[1]

(لوگ باری باری جمعہ کی نماز کے لیے اپنے گھروں اور عوالی سے آیا کرتے تھے)

نمبر۲۔ **ان رسول الله ﷺ جمع اهل العوالی فی مسجده یوم الجمعة**[2]

(بے شک رسول اللہ ﷺ نے عوالی والوں کو جمعہ کے دن اپنی مسجد میں اکٹھا کیا)

نمبر۳۔ **ان اهل القباء کانوا یجتمعون مع رسول الله ﷺ یوم الجمعة**[3]

(بے شک قباء والے جمعہ کے دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اکٹھے ہوتے تھے)

پس اس سے اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ اگر قباء اور دیگر عوالی و منازل محلِ اقامتِ جمعہ ہوتے اور وہاں کے باشندوں پر جمعہ پڑھنا فرض ہوتا تو ضرور آنحضرت ﷺ اقامتِ جمعہ کا حکم فرماتے (بصورتِ اوّل) اور سب کو حکم کرتے کہ یہاں مدینہ منورہ میں آکر جمعہ ضرور ادا کیا کرو (بصورتِ ثانیہ) حالانکہ حضور ﷺ نے

---

۱ ابی داؤد باب من یجب علیه الجمعه، ج۱، ص۱۵۸، مکتبہ امدادیہ ملتان ۲ عون المعبود، ج۳، ص۳۸۰، مکتبۃ السلفیہ المدینۃ المنورۃ

۳ سنن الکبریٰ للبیہقی، ج۳، ص۱۷۵، دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن

اپنی حیاتِ مبارک میں کبھی ان کو اقامتِ جمعہ کا حکم نہیں فرمایا اور نہ زمانۂ خلافت میں ان پر کوئی تازہ حکم اس بارہ میں نافذ ہوا۔ باوجودیکہ حضرت سرورِ کائنات ﷺ ہمیشہ لوگوں کو ترغیبِ جمعہ فرماتے تھے اور ترک جمعہ سے ڈراتے تھے۔ اور اہل عوالی ومنازل اس بیان کو اچھی طرح سنتے تھے۔ مگر کسی نے ایک دفعہ بھی کسی قریہ میں جمعہ قائم نہیں کیا اور نہ رسول مقبول ﷺ نے اپنے تمام زمانۂ حیات میں ان میں سے کسی کو حکمِ اقامتِ جمعہ یا وعید ترک کا مخاطب بنایا۔ تو اس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہؓ اہلِ عوالی ومنازل بالیقین جانتے تھے اور اچھی طرح سمجھتے تھے کہ اہلِ قریٰ ان امور کے مکلّف ومخاطب ہی نہیں ہیں اور اہالیانِ قریٰ تاکید ووعید سے بالکل مستثنیٰ وخارج ہیں اور حکم فرضیتِ جمعہ اہل امصار کے ساتھ مخصوص ہے۔ ورنہ کیا وجہ کہ تمام مدت حیات نبوی ﷺ اور زمانۂ خلافت میں کبھی کسی قریہ میں نوبت اقامتِ جمعہ وقوع میں نہیں آئی۔ اب اگر فرضیتِ جمعہ مخصوص بہ اہالیانِ امصار فرض نہ کی جائے تو دو حال سے خالی نہیں یا اہلِ منازل وعوالی کو تارک فرضِ قطعی تصور کرنا پڑے گا یا العیاذ باللہ حضرت سید المرسلین صلوٰۃ اللہ علیہ والتسلیم کو تارکِ حکم **بلغ ما انزل الیک من ربک**[1] (آپ پہنچا دیں وہ جو آپ کی طرف آپ کے رب کی طرف سے اتارا گیا) تسلیم کرنا پڑے گا اور اس کی تسلیم میں جو کچھ خرابی ہے وہ مخفی نہیں لاحول ولاقوۃ الا باللہ

خلاصہ اس دردسری کا یہ ہے کہ فرضیتِ جمعہ کے ساتھ اہالیانِ امصار مکلّف ہیں اور اہلِ قریٰ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ فقہاء کرام نے تعامل سرورِ کائنات ﷺ وخلفاءؓ وجملہ صحابہؓ کو لحاظ فرما کر ادائے جمعہ کے لئے یہ قیودات لگائی ہیں، محض اپنا من گھڑت نہیں ہے۔ اس بارہ میں پوری طرح غور وفکر کرنے سے مضمون اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ **عن علی قال لاجمعة ولاتشريق الا فی مصر جامع**[2] (حضرت علیؓ نے فرمایا جمعہ اور تشریق صرف مصر جامع ہی میں ہے) ومضمون اثر حذیفہؓ **عن حذیفہؓ قال لیس علی اهل القریٰ جمعة انما الجمع علی اهل الامصار مثل المدائن**[3] (حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا دیہاتیوں پر جمعہ فرض نہیں ہے جمعہ تو صرف مدائن جیسے شہر والوں پر ہے) کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے اور یہی حق ہے وبس۔ **واللہ اعلم بالصواب** ط

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

---

[1] القرآن، المائدہ، آیت ۶۷

[2،3] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الجمعہ، ج ۲، ص ۱۰، مکتبہ دار الفکر بیروت۔

۳۶۔ رؤیتِ ہلال، تعدادِ تراویح، فرضیتِ جمعہ وعیدین، تکبیراتِ جنازہ اور نماز میں قیام کے دوران ہاتھ باندھنے کے متعلق سوالات اور اُن کے جوابات

استفتاء

چہ مے فرمایند علماء دین در باب ہذہ المسائل کہ شخصے غیر معتبر بشرع باشتباہ بتاریخ بست ونہم ماہِ رمضان شبِ چہار شنبہ ماہِ عید الفطر دید و دیگران بقدر دو یا سہ مردمان نیز دیدہ اند وفی الواقع ماہِ عید الفطر نہ بود۔ وعلاوہ ایں ہمہ جاہلانند چوں فجر شد آنانکہ روزہ دار بودند مسمی مذکور حتی المقدور کوشش نمودہ روزہ داران را افطار کنانید۔ پس التماس است کہ برین مفطرانِ صوم در شرع شریف کفارہ روزہ آید یا قضاء؟

مسئلہ ثانیہ:۔ چہ باعث است کہ صلوٰۃ الوتر در ماہِ رمضان بجماعت میخوانند و در باقی ماہ ہا بغیر از جماعت؟

مسئلہ ثالثہ:۔ بست رکعت تراویح در کتبِ معتبرہ مرقوم است وحضرت علیہ صلی اللہ چند رکعت تراویح خواندہ اند وچہ ساں حکم فرمودہ؟

مسئلہ رابعہ:۔ نمازِ جمعہ وعیدین کہ فی زماننا فرض وواجب نیند اگر خواندہ شوند بچہ ترتیب خوانند؟

مسئلہ خامسہ:۔ نمازِ جمعہ کہ فی زماننا فرض نیست بجماعت مے خوانند ونمازِ ظہر بعد الجمعہ کہ فرضِ موقت است بے جماعت خوانند؟

مسئلہ سادسہ:۔ فرقہ شیعہ مے گوید کہ جناب علیؓ بوقتِ غسل دادن رسول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم آب از ناف وچشمِ رسول علیہ صلی اللہ بیاشامید دراں وقت موئے ہا از لبِ حضرت علیؓ زندہ گشتند، بعد ازاں موئے ہا قطع نہ کردند ایں قول صحیح است یا نہ؟

مسئلہ سابعہ:۔ ثبوت **وضع الید علی الید تحت السرۃ** وتردیدِ ارسال نمایند کہ فعلِ روافض است؟

مسئلہ ثامنہ:۔ ثبوت چہار تکبیر جنازہ وتردید پنج تکبیر جنازہ کہ روافض مے کنند؟

الجواب ھوالصواب

جواب سوالِ اول:۔ دریں صورت بوجہ شبہ رویت وباشتباہ اباحت برہمکناں قضاء لازم آید نہ کفارہ۔ زیرا کہ مخطی ومعذور دریں باب مساوی اند وچوں بر مخطی صرف قضاء لازم آید بر معذور بدرجۂ اولیٰ ہمیں آید وبرائے فساد صوم قضاء است یا کفارہ علاوہ ازیں دیدہ نشدہ۔ وچوں کفارہ بسبب شبہ الرویت وغیرہ ساقط گردیدہ بعدہ قضاء محض بذمہ اش باقی ماندہ۔ چنانچہ در عالمگیریہ است **رجل رأی ھلال الفطر وشھد فلم تقبل شھادتہ علیہ ان یصوم فان افطر ذالک الیوم کان علیہ القضاء دون الکفارۃ** [1] کذافی فتاویٰ قاضی خان **ولو شھد ھذاالرجل عند صدیق لہ فاکل لا کفارۃ علیہ ان صدقہ کذافی الفتح** [2] (ایک آدمی نے عید الفطر کا چاند دیکھا اور اس نے شہادت (گواہی) دی تو اس کی گواہی قبول نہ ہوئی تو ایسے شخص پر روزہ رکھنا واجب ہے۔ اگر اس نے اس دن کا روزہ نہ رکھا تو اس پر قضا لازم ہوگی نہ کہ کفارہ۔ فتاوٰی قاضی خان میں اسی طرح ہے اور اگر اس آدمی نے اپنے دوست کے سامنے (چاند دیکھنے کی) گواہی دی پھر اس دوست نے اس کو سچا جانتے ہوئے کھا، پی لیا (یعنی روزہ نہ رکھا) تو اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ اسی طرح فتح القدیر میں ہے) ودر البحر الرائق است **وھذہ الکفارۃ تندرئی بالشبھات لانھا الحقت بالعقوبات باعتباران معنی العقوبۃ فیھا اغلب بدلیل عدم وجوبھا علی المعذور والمخطی** [3] (اور شبہات کے ساتھ یہ کفارہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عقوبات سے لاحق ہے۔ اس اعتبار سے کہ عقوبہ کا معنی اس میں زیادہ غالب ہے معذور اور مخطی پر واجب نہ ہونے کی دلیل سے) ودر ہدایہ وفتح القدیر ودرمختار وردالمحتار وشرح الیاس وقاضی خان وغیرہ وغیرہ ہمیں طور مرقوم است۔ بخوف اطالت کلام ترک نقل جزئیات کردہ شد۔

---

[1] فتاویٰ عالمگیری، ج۱، کتاب الصوم الباب الثانی فی رویۃ الہلال، ص۱۰۱ [2] فتاویٰ قاضیخان، ج۱، ص۹۳ مطبوعہ نولکشور

[3] البحرالرائق، ج۲، ص۲۶۵، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

جواب سوالِ دوم:۔ مسنونیتِ جماعت وتر بہ تبعیت جماعتِ تراویح در رمضان است بفعل رسول ﷺ و باجماع صحابہؓ وامہ۔ و جماعتِ تراویح بدون رمضان یافتہ نشود۔ پس وجود جماعت وتر ہم سوئے رمضان مفقود باشد زیرا کہ عدم متبوع مستلزم عدم تابع است و نیز خلافِ اجماع صحابہ وامہ است۔ چنانچہ در شامی است ان الجماعة فی التطوع لیست بسنة الا فی قیام رمضان. وایضاً فی حاشیة البحر للخیر الرملی علل الکراهة فی الضیاء والنهایة بان الوتر نفل من وجه حتی وجبت القرأة فی جمیعها وتودی بغیر اذان واقامة والنفل بالجماعة غیر مستحب لانه لم یفعله الصحابة فی غیر رمضان. وایضاً الذی یظهر ان جماعة الوتر تبع لجماعة التراویح وان کان الوتر نفسه اصلا فی ذاته لان سنة الجماعة فی الوتر انما عرفت بالاثر تابعة للتراویح[1] (نفل کی جماعت سوائے قیامِ رمضان (نمازِ تراویح) کے سنت نہیں اور علامہ خیر الدین رملیؒ نے البحر الرائق کے حاشیہ میں الضیاء والنہایہ کے حوالہ سے کراہت کی بایں طور تعلیل کی ہے کہ "وتر" من وجہ یعنی ایک اعتبار سے نفل ہیں حتیٰ کہ اس کی تمام رکعتوں میں قرأت واجب ہوتی ہے اور اذان و اقامت کے بغیر ادا کیے جاتے ہیں اور نفل باجماعت پڑھنا مستحب نہیں۔ اس لیے کہ صحابہ کرامؓ نے غیر رمضان میں نفل کبھی باجماعت ادا نہیں کیے اور یہ بھی (شامی) میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ وتر کی جماعت تراویح کی جماعت کے تابع ہے اگرچہ وتر خود فی ذاتہٖ اصل ہیں اس لیے کہ وتروں میں جماعت کا سنت ہونا تو اثر سے پہچانا گیا ہے جو تراویح کے تابع ہے)

جواب سوالِ سوم:۔ مسنونیت تراویح در کتبِ معتبرہ بست رکعت است۔ بوجہ مواظبت خلفاء راشدینؓ واجماع صحابہؓ۔ چنانچہ در درمختار است التراویح سنة موکدة لمواظبة الخلفاء الراشدین للرجال والنساء اجماعاً وهی عشرون رکعة حکمته مساواة المکمل للمکمل بعشر تسلیمات[2] و در البحر الرائق است وفی شرح منیة المصلی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتها وقد سنها رسول الله ﷺ وندبنا الیها واقامها فی بعض اللیالی ثم ترکها خشیة ان تکتب علی امته کما ثبت ذالک فی الصحیحین ثم وقعت المواظبة علیها فی اثناء خلافة عمرؓ ووافقه علی ذالک عامة الصحابةؓ کما ورد ذالک فی السنن. ثم ما زال الناس من

[1] ردالمحتار شامی، ص ۵۲۶ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ　[2] درمختار، ج ۱، ص ۹۸ کتاب الصلوٰۃ باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ذالک الصدر الی یومنا هذا علی اقامتها من غیر نکیر و کیف لا وقد ثبت عنه علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ کما رواه ابو داؤد[1] (در مختار میں ہے خلفاء راشدینؓ کی مواظبت (یعنی ہمیشگی) اور اجماعِ امت کی وجہ سے نماز تراویح تمام عورتوں مردوں کے لیے سنتِ مؤکدہ ہے اور وہ دس سلام کے ساتھ بیس رکعت ہیں۔ مُکَمِّل (نوافل) کی مُکَمَّل (فرائض) کے ساتھ برابری اس کی حکمت ہے اور البحر الرائق میں ہے کہ شرح منیۃ المصلی میں ہے کہ ایک سے زائد فقہاء نے اس کے سنت ہونے پر امت کا اجماع بیان کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کو سنت بنایا اور ہمیں ان کو ادا کرنے کی طرف بلایا اور چند راتوں میں خود بھی ان کو ادا فرماتے رہے۔ پھر امت پر فرض ہو جانے کے خطرہ سے انہیں چھوڑ دیا جیسا کہ بخاری و مسلم میں یہ ثابت ہوا ہے۔ بعد ازیں سیدنا عمر بن خطابؓ کے عہدِ خلافت میں اس پر مواظبت (ہمیشگی) واقع ہوئی اور تمام صحابہ کرامؓ نے تراویح کے بیس ہونے پر سیدنا فاروق اعظمؓ سے اتفاق کیا جیسا کہ سنن میں وارد ہوا ہے پھر اس دور سے لے کر ہمارے آج کے دن تک تمام لوگ نمازِ تراویح بیس رکعت قائم کرنے پر ہمیشہ بلا نکیر عمل پیرا چلے آرہے ہیں اور ایسا کیونکر نہ ہوتا جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت ثابت ہے کہ فرمایا "تم میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑو دانتوں سے اسے مضبوط پکڑے رہو" (یعنی میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت اور طریقہ پر خوب مضبوطی کے ساتھ قائم و دائم رہو) وازاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم درباب تعداد رکعت تراویح حکم قولی بسندِ صحیح و غیر صحیح وارد نشدہ اما تعدادِ رکعت فعلی مختلف الاحوال وارد اند۔

جواب سوالِ چہارم و پنجم: ۔ اقامتِ جمعہ در بلادِ ہندوستان کہ تحتِ حکومتِ نصاریٰ است فرض است اگرچہ حاکم ایں بلاد کافر است زیرا کہ بمحض حکومتِ کفار بلادِ اسلام دار الحرب نمیگر دد تا وقتیکہ جمیع شرائط دار الحرب براو صادق نیایند و بریں ملک تعریفِ دار الحرب صادق نمے آید، وچوں تعریفِ دار الحرب صادق نیامد دار الاسلام باقی ماند۔ چنانکہ بمحلِ خود مصرح است چنانچہ در عالمگیریہ است بلاد علیها ولاة کفار یجوز للمسلمین اقامة الجمعة فیها. وایضاً لو تعذر الاستیذان من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی بهم الجمعة جاز[2] (ایسے علاقے یا وہ شہر جہاں کفار حاکم ہوں تو وہاں پر مسلمانوں کو جمعہ قائم کرنا جائز ہے نیز یہ کہ اگر امام سے استیذان (یعنی اجازت لینا) دشوار ہو گیا اور لوگ ایسے

---

[1] البحر الرائق، ج ۲ ص ۶۶ کتاب اللقطہ مطبوعہ مکتبہ مجیدی کانپور
[2] فتاویٰ عالمگیری۔ ج ۱، کتاب الصلوٰۃ باب فی صلاۃ الجمعۃ، ص ۵۷ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور

شخص پر متفق ہو گئے جوان کو نماز جمعہ پڑھائے تو یہ جائز ہے) ودر بزازیہ است **والبلاد التی علیها ولاة کفار یجوز فیها ایضاً اقامة الجمع والاعیاد والقاضی قاضی بتراضی المسلمین** (اور بزازیہ میں ہے وہ شہر جن پر کفار حاکم ہوں وہاں جمعہ اور عیدیں قائم کرنا جائز اور درست ہیں اور قاضی مسلمانوں کی باہمی رضامندی سے قاضی بنے گا) وبعد ثبوت فرضیتِ جمعہ ایں ظہر احتیاطی موقت نباشد۔ وچوں جماعت ظہر موقت بمقامیکہ جمعہ درست وصحیح است برائے معذورین وغیرہ مکروہ تحریمی است۔ پس جماعت غیر موقت بدرجۂ اولیٰ مکروہ تحریمی بود چنانچہ در درمختار است **وکره تحریما لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظهر بجماعة فی مصر قبل الجمعه وبعدها لتقلیل الجماعة وصورة المعارضة**[1] (اور معذور، قیدی اور مسافر کے لیے نمازِ جمعہ سے پہلے یا اس کے بعد شہر میں نمازِ ظہر باجماعت پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس سے جمعہ کی جماعت کی قلت لازم آتی ہے اور ایک قسم کے معارضہ کی صورت پیدا ہوتی ہے)

جواب سوالِ ششم: ۔ بظاہر ایں واقعہ بے اصل و بے ثبوت است بدیں وجہ کہ ترکِ سنت قص شوارب مطلقا از دأب صحابہ کرامؓ خصوصاً از جناب حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ بسیار بعید است اگرچہ قصۂ آشامیدن آب بغرض تبرّک صحیح ہم باشد۔

جواب سوالِ ہفتم: ۔ ثبوت بستن دست زیرِ ناف ونہادن دستِ راست برچپ از حدیث و فقہ ثابت است وارسال بپایۂ ثبوت نرسیدہ چنانچہ در درمختار است **ووضع یمینه علی یساره تحت السرة للرجال لقول علیؓ من السنة وضعهما تحت السرة**[2] (اور دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے اوپر ناف کے نیچے رکھنا مردوں کے لیے ہے کیونکہ حضرت علی المرتضیٰؓ کا فرمان ہے کہ دونوں ہاتھوں کو زیرِ ناف باندھنا (نماز کی) ایک سنت ہے) وابوداؤد واحمد روایت کردہ اند عن علی **من السنة وضع الکف علی الکف تحت السرة**[3] (ابوداؤد اور امام احمد سیدنا علی المرتضیٰؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ کے اوپر زیرِ ناف باندھنا سنت ہے) وہمیں طور در جمیع کتبِ فقہ موجود است۔ در فتح المنان فی تائید مذہب النعمان مرقوم است مذہب مالک ارسال الیدین **وهو عزیمة عنده والوضع رخصة**

---

[1] درمختار، ج۱، کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ، ص۱۱۲ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
[2] درمختار، ج۱، باب صفۃ الصلوٰۃ، ص۷۳ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
[3] مسند احمد بن حنبل، ج۱، ص۱۱۰ مطبوعہ دارالفکر بیروت (سنن دارقطنی، ج۱، ص۲۸۶ مطبوعہ عالم الکتب بیروت) (ابن ابی شیبہ، ج۱، ص۴۲۷ مطبوعہ دارالفکر بیروت، سنن الکبریٰ للبیہقی، ج۲، ص۴۸ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)

والعجب انه لایوجد حدیث یتمسک به لافی جامع الاصول الذی جمع احادیث الکتب ومنها الموطا ولا فی الجامع الکبیر وجمع الجوامع للسیوطی وقد ادعی احاطة الاحادیث وجمعها من نحو خمسین کتابا الامن روایة مالک ولا من روایة غیره[1] (اور تمام کتبِ فقہ میں اسی طرح موجود ہے فتح المنان فی تائید مذہب النعمان میں مرقوم ہے کہ امام مالک کا مذہب ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا ہے اور یہ ان کے نزدیک عزیمت ہے جبکہ ہاتھ باندھنا رخصت ہے اور تعجب ہے اس بات پر کہ کوئی ایسی حدیث نہیں پائی گئی جس سے وہ (مالکیہ) دلیل پکڑے۔نہ جامع الاصول میں جس میں کتب صحاح ستہ کی احادیث جمع ہیں اور مؤطا بھی انہی کتبِ احادیث میں سے ایک ہے اور نہ جامع کبیر اور جمع الجوامع میں جو امام سیوطی کی تصنیف ہے اور انہوں نے تقریباً پچاس کتابوں کی احادیث جمع کرنے اور ان کا احاطہ کرنے کا دعویٰ کیا ہے جو نہ تو امام مالک کی روایت نہ ان کے علاوہ کسی دوسرے امام کی روایت سے ہیں)

جواب سوالِ ہشتم: ۔ چہار تکبیر جنازہ آخر فعل رسول اللہ ﷺ است و برآں اجماع صحابہؓ است وتا ایں زمان مخالفتِ آں بجز از فرقۂ روافض ظاہر نشدہ واجماعِ امت است کہ زائد از چہار تکبیر منسوخ است بہ آخر فعل نبینا ﷺ چنانچہ حاکم در مستدرک روایت کردہ است عن ابن عباس قال آخر ما کبر النبی ﷺ علی الجنازة اربع تکبیرات وکبر عمر علی ابی بکر اربعا وکبر ابن عمر علی عمر اربعا وکبر الحسن علی علی اربعا وکبر الحسین بن علی علی الحسن بن علی اربعا وکبرت الملائکة ادم اربعا[2] ودر ہدایہ است ولو کبر الامام خمسا لم یتابعه لانه منسوخ لما رویناه[3] هذا ما فی ذهنی الآن والله اعلم وعلمه اتم (سیدنا ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں کہ آخری مرتبہ نبی اکرم ﷺ نے کسی جنازہ پر جو تکبیریں ادا فرمائی تھیں وہ چار تکبیریں تھیں۔سیدنا عمرؓ بن خطاب نے حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ کی نمازِ جنازہ میں چار مرتبہ تکبیریں پڑھیں اور سیدنا ابن عمرؓ نے سیدنا عمرؓ کی نمازِ جنازہ میں چار تکبیریں ادا فرمائیں اور سیدنا امام حسنؓ نے سیدنا علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں اور حضرت امام حسینؓ نے امام حسنؓ پر چار تکبیریں کہیں اور فرشتوں نے حضرت آدمؑ پر چار تکبیریں کہیں اور ہدایہ میں ہے کہ اگر

---

[1] فتح المنان فی تائید مذہب النعمان، ج ۲، ص ۱۱۹ مطبوعہ عتیق اکیڈمی ملتان　[2] مستدرک للحاکم، ج ۱، کتاب الجنائز، ص ۵۴۳، دار الکتب العلمیہ بیروت

[3] ہدایہ کتاب الصلوۃ، ج ۱، ص ۱۳۹، مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور

امام پانچ تکبیریں کہے تو اس کی پیروی نہ کی جائے کیونکہ یہ منسوخ ہے اس سے جو ہم نے بیان کیا)

العبد مہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

ترجمہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ چند اشخاص نے انتیس (۲۹) رمضان کی شام کو عید الفطر کا چاند دیکھا۔ حالانکہ واقع میں چاند نہ تھا۔ صبح کو انہی اشخاص نے بعض روزہ داروں کا روزہ بھی افطار کرایا۔ کیا ان افطار کرانے والوں پر فقط قضاء ہے یا کفارہ اور قضاء ہر دو لازم ہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ وتر رمضان میں جماعت سے ادا کئے جاتے ہیں اور باقی مہینوں میں اکیلے پڑھے جاتے ہیں؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیس (۲۰) رکعت تراویح کا کونسا ثبوت ہے اور حضور ﷺ نے کتنی رکعت تراویح ادا فرمائی ہیں اور اُمت کو کیا ارشاد فرمایا ہے؟

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ جمعہ اور عیدین جو ہمارے زمانے میں فرض نہیں اگر پڑھی جائیں تو کس طریقہ اور ترتیب سے پڑھی جائیں؟

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ جو ہمارے زمانے میں فرض نہیں لوگ جماعت سے پڑھتے ہیں اور ظہر جو فرضِ وقت ہے بغیر جماعت پڑھتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ شیعہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے وصال کے بعد بوقتِ غسل حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کی ناف مبارک اور آنکھوں سے پانی کے قطرات چوسے۔ جس کے بعد آپ کے لبوں کے بال بڑھ گئے اور پھر آپ نے انہیں ہرگز نہیں کٹایا، کیا یہ درست ہے؟

ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ بوقتِ نماز ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت اور ہاتھ چھوڑنے کی تردید فرمایئے؟

آٹھواں مسئلہ یہ ہے کہ چار تکبیر نمازِ جنازہ کا ثبوت اور پانچ تکبیر کی تردید تحریر فرمائیں؟

الجواب ھوالصواب

جواب سوالِ اول: ۔ اس صورت اشتباہ کی وجہ سے قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ معذور ہیں اور جب خطا سے روزہ افطار کرنے والے پر کفارہ لازم نہیں تو معذور جس کو چاند کا شبہ ہوا۔ اس پر بطریقِ اولیٰ کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ روزہ فاسد کرنے سے یا قضا لازم ہوتی ہے یا قضا اور کفارہ اور جب کفارہ لازم نہ ہوا تو فقط قضا باقی رہے گی جیسا کہ عالمگیریہ کی عبارت مذکور ہوئی ہے۔ اور ہدایہ، فتح القدیر، درمختار، رد المحتار، شرح الیاس، قاضی خان وغیرہ میں اسی طرح مرقوم ہے۔ خوفِ طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کئے جاتے۔

جواب سوالِ دوم: ۔ وتروں کی جماعت رمضان شریف میں تراویح کی جماعت کے تابع ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ کے فعل مبارک اور اجماع صحابہ کرامؓ اور امتِ مسلمہ سے ثابت ہے اور چونکہ بغیر رمضان تراویح باجماعت نہیں پڑھی جاتیں لہٰذا وتر بھی جماعت سے نہیں پڑھے جاتے کیونکہ جب متبوع نہ ہو تو تابع بھی نہیں ہوتا نیز خلافِ اجماعِ صحابہ کرامؓ اور امتِ مسلمہ لازم آتا ہے جیسا کہ شامی سے نقل ہوا ہے۔ الخ

جواب سوالِ سوم: ۔ تراویح کا بیس رکعت مسنون ہونا کتبِ معتبرہ میں موجود ہے۔ جس کی وجہ حضرات خلفائے راشدینؓ کی ہمیشگی اور صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے جیسا کہ درمختار سے نقل ہوا خود حضور ﷺ سے تراویح کی تعداد رکعت کے متعلق کوئی مستند قول ثابت نہیں اور آنجناب ﷺ کا فعل مبارک اس بارے میں مختلف طور پر وارد ہوا ہے۔ تاہم صحابہ کرامؓ اور امّتِ مسلمہ سے بیس تراویح بلاشبہ ثابت ہیں۔

جواب سوالِ چہارم و پنجم: ۔ بلادِ ہند میں جمعہ کی اقامت فرض ہے اگرچہ وہاں حکومت نصاریٰ کی ہے کیونکہ فقط کفار کی حکومت ہونے سے کوئی ملک دارالحرب نہیں ہوجاتا جب تک کہ دارالحرب کی تمام شرائط اس پر صادق نہ آئیں اور اس پر دارالحرب کی تعریف صادق نہیں آتی لہٰذا دارالاسلام باقی رہے گا اور جمعہ فرض ہوگا (جیسا کہ عالمگیریہ میں نقل ہوا ہے) اور جب جمعہ فرض ہوا تو یہ نمازِ ظہر احتیاطی فرض موقت نہ رہے گی اور جب ایسے مقام میں جہاں جمعہ فرض ہے معذور اور قیدیوں کے لئے جماعت فرض ظہر مکروہِ تحریمی ہے حالانکہ وہ فرض وقتی ہے۔ تو فرض غیر موقت کے لئے جماعت کرنا بدرجۂ اولیٰ مکروہ تحریمی ہوگا جیسا کہ

درمختار میں ہے کہ معذور اور قیدی لوگوں کے لئے جمعہ کے بعد یا پہلے ظہر باجماعت مکروہِ تحریمی ہے کیونکہ اس میں جمعہ کی جماعت کی قلت لازم آتی ہے اور ایک قسم کے معارضہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب سوالِ ششم:۔ اگرچہ ناف مبارک اور چشم مبارک سے پانی پینا بغرضِ تبرّک صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی لبوں کے بالوں کے بڑھنے کا واقعہ بے سند معلوم ہوتا ہے اور مونچھیں کٹوانا جو سنت ہے اس کو ترک کرنا صحابہ کرامؓ کی شان سے اور خصوصاً حضرت مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ کی ذات سے نہایت بعید ہے۔

جواب سوالِ ہفتم:۔ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا اور دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا حدیث اور فقہ سے ثابت ہے اور ہاتھوں کا چھوڑنا پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا (جیسا کہ درمختار سے نقل ہوا ہے)

جواب سوالِ ہشتم:۔ چار تکبیر نماز جنازہ حضور ﷺ کا سب سے آخری فعل مبارک ہے اور اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے اور اس وقت تک بجز روافض کسی نے اس امر میں اختلاف نہیں کیا اور امت کا اجماع ہے کہ چار تکبیروں سے زائد منسوخ ہو چکی ہیں (جیسا کہ مستدرک حاکم میں مذکورہ روایت سے واضح ہے)

۳۷۔ صدقۂ فطر کے متعلق حضرتؒ کا توضیحی مُحاکمہ

استفتاء

(سوالِ زید)

مخدومی بکر خطیب صاحب دام فیضہٗ۔ بعد سلامِ مسنون آنکہ صدقۂ فطر ایک آدمی کی طرف سے نصف صاع مقرر ہے جس کا نمبری سیر سے تخمیناً ۵ تولہ کم دو سیر وزن ہوتا ہے اور ایک صاع کا وزن ۹۶ روپیہ کے سیر کے حساب سے تین سیر بارہ تولہ نو ماشہ دو رتی دو جو کا ہوتا ہے۔ اس وقت ہندوستان پنجاب میں نمبری سیر والی گندم کا نرخ دس (۱۰) سیر فی روپیہ ہے تو اس حساب سے ایک آدمی کا فطرانہ ۳۰ ہوتا ہے اور اگر ملک برما کے لیے بجائے گندم کے چاول کا حساب کریں تو اس کی قیمت بھی اتنی ہی بنتی ہے۔ امید کہ یہ حساب آپ خود مشکوٰۃ شریف میں دیکھ کر مطابقت کر لیویں گے۔ شاید مجھے سہو ہو گیا ہو اور اگر درست ہے تو اعلان کرنا

ضروری ہے تا کہ لوگ تعداد صدقہ فطر سے واقف ہو جائیں اور مجھے بھی سرفراز کیجئے گا تا کہ اسی حساب سے صدقہ فطر ادا کروں اور مجھے آپ سے کچھ کینہ و بغض نہیں ہے صرف مسئلہ پوچھ رہا ہوں ان شاء اللہ کل ایک جگہ ہوکر دلائلِ شرعی سے سمجھ لیویں گے۔

آپ کا خادم۔ زید، یکم شوال ۱۳۲۵ھ

جواب بکر خطیب صاحب

حافظ زید صاحب۔ مراسلہ موصولہ سے مجھے ایک حد تک انتباہ ہوئی۔ آپ کے ابلاغ کا شکریہ ادا کر کے فہمی خیالات کا محدود نہیں ہوسکتا۔ بناء علیہ سوا پانچ آنہ اقل درجہ فطرہ کا ہے اگرچہ خلاف ہے سنتِ متوارثہ کے مگر میں امام رازی کے انفصال **کما قال اللہ فاتقوا اللہ ما استطعتم وانفقوا خیرا لانفسکم**[1] (پس ڈرو اللہ سے جتنی طاقت رکھو اور خرچ کرو تمہارے لئے بہتر ہے) کی تاویل پر کاربند ہوکر متاخرین کے برگزیدہ شاہراہ پر ضرور چلوں گا۔ میرے لئے معالم التنزیل، تفسیر کبیر، طریقہ محمدیہ ابلغ شاہد ہے۔ ثم تم الکلام۔ اور کینہ و حسد نعمتِ خداداد ہے خدا ہر دل کو نصیب نہ کرے۔ فقط

محمد بکر خطیب عفی عنہ

(حضرت قبلۂ عالمؒ کا محاکمہ)

الجواب ھو الصواب

واضح ہو کہ آپ کی تمہیدات و دیگر امور زوائد سے قطع نظر کر کے نفسِ مسئلہ کے جواب میں بقدرِ ضرورت کچھ لکھا جاتا ہے۔ اوّل یہ معلوم کرنا چاہئے کہ شارع علیہ السلام سے صدقہ فطر کے بارہ میں کن کن اشیاء کا عین ادا کرنے کی نسبت نص صریح وارد ہوئی ہے اور ان کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کیا مقرر فرمائی ہے۔ پس جن اشیاء کا عین ادا کرنے کی نسبت نص وارد ہوئی ہے وہ بملاحظہ احادیثِ صحیحہ پانچ چیزیں معلوم ہوتی ہیں اول گیہوں، دوم جو، سوم کھجور، چہارم خشک انگور، پنجم پنیر۔ اور ان کی مقدار ماسوا گندم کے ایک صاع اور گندم کی نصف صاع خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مقرر فرمائی ہے چنانچہ بخاری شریف و مسلم شریف وغیرہ وغیرہ میں یہ الفاظ مروی ہیں **فرض رسول اللہ ﷺ زکوۃ الفطر صاعا من**

[1] القرآن، التغابن، آیت ۱۶

هذه الصدقة صاعامن تمر او شعير و صاعامن تمر او صاعامن شعير فرض رسول الله ﷺ
اقط وزبيب ونصف صاع من قمح [1] (رسول اللہ ﷺ نے صدقہ فطر کھجور کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع
مقرر کیا رسول اللہ ﷺ نے یہ صدقہ (فطر) کھجور یا جو کا ایک صاع اور پنیر اور کشمش کا ایک صاع اور گندم کا
آدھا صاع مقرر کیا) اور اسی طرح فقہاء کرامؒ نے تصریح فرمائی ہے۔ چنانچہ جملہ کتبِ فقہ میں بالتفصیل مرقوم
ہے اس جگہ صرف عبارت فتاویٰ عالمگیریہ لکھی جاتی ہے **وهی هذه. وانما تجب صدقة الفطر من اربعة**
اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب كذا فی خزانة المفتين وشرح الطحطاوی
وهی نصف صاع من بر و صاع من شعير او تمر ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما
واما الزبيب فقد ذكر فی الجامع الصغير نصف صاع عند ابی حنيفةؒ لانه يوكل بجميع
اجزائه وروی عن ابی حنيفةؒ صاع وهو قولهما [2] (صدقہ فطر صرف چار چیزوں میں سے ادا کر
واجب ہے گندم، جو، کھجور اور کشمش سے اسی طرح خزانۃ المفتین اور شرح الطحطاوی میں ہے اور وہ گندم کا نصف
صاع، جو یا کھجور کا ایک صاع ہے گندم اور جو کا آٹا اور ان کا ستوان کی مثل ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ امام ا
حنیفہؒ کے نزدیک کشمش آدھا صاع ہے کیونکہ وہ اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھائی جاتی ہے۔ امامِ اعظمؒ سے ایک
صاع بھی مروی ہے اور صاحبین کا قول بھی یہی ہے) باقی یہ امر کہ صاع کتنے وزن کا نام ہے۔ سو اس کی مقدا
کتبِ فقہ میں یہ مرقوم ہے **وهو ای صاع المعتبر ما يسع الفا واربعين درهما من ماش**
او عدس [3] (اور وہ صاع معتبر ہے جس میں ایک ہزار چالیس درہم ماش یا مسری کے سما سکیں) پس ایک ہزا
چالیس درہم کے تین ہزار چھ سو چالیس ماشے ہوتے ہیں۔ جس کے تین سو تین تولہ چار ماشے بنتے ہیں اور ا
کے کلدار روپے تین سو سولہ روپے چھ آنے ہوتے ہیں۔ پس بحساب فی سیر اسی (۸۰) روپیہ کلدار ایک صا
کا وزن تین سیر تین پاؤ سوا تین چھٹانک ہوتا ہے۔ علماء کرام نے پورے چار سیر احتیاطاً صاع کا وزن رکھ
ہے۔ پس مؤدّی صدقہ فطر یعنی صدقہ فطر ادا کرنے والا اشیاء منصوصہ میں سے جس چیز کے ساتھ صدقہ فطر ا
کرنا چاہے خواہ عین اشیاء یا قیمت اشیاء دونوں سے صدقہ فطر ادا کر سکتا ہے۔ اور اشیاء غیر منصوصہ کے عین سے
صدقہ فطر ادا نہیں ہوگا بلکہ کسی منصوصہ اشیاء کی قیمت اس کو دینی پڑے گی۔ چنانچہ درمختار میں ہے **ومالم ينص**

---

[1] مسلم شریف، ج ۱، باب زکوۃ الفطر، ص ۳۱۷ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی، بخاری شریف، ج ۱، باب فرض صدقۃ الفطر، ص ۲۰۴ ایضاً

[2] فتاویٰ عالمگیری، ص ۹۸، ج ۱، الباب الثامن فی صدقۃ الفطر مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور [3] درمختار، ص ۱۴۵، ج ۱، کتاب الزکوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کرا

علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ[1] (جن پر نص نہیں کی گئی جیسے جوار اور روٹی اس میں قیمت معتبر ہے) پس اگر ادا کنندہ صدقہ فطر میں قیمتِ گندم دینا چاہتا ہے جس کی مقدار صدقہ فطر نصف صاع یعنی دو سیر نمبری ہے اور گندم کا نرخ فی روپیہ دس (۱۰) سیر نمبری ہے تو قیمت گندم دو سیر (۰۳) ہوگی اور اگر نرخ گندم کم و بیش ہے تو قیمت میں بھی زیادتی و کمی ہو جائے گی پس جس وقت کہ نرخ گندم فی روپیہ دس سیر نمبری ہو اس وقت زید کا مقدار صدقہ فطر ۰۳ مقرر کرنا بیشک قرین قیاس ہے بشرطیکہ ملک برما میں بھی یہی نرخ گندم ہو مگر مشکل یہ ہے کہ زید صاحب تو دس سیر نرخ گندم ہندوستان و پنجاب میں بیان کرتے ہیں اور ۰۳ صدقہ فطر ملک برما میں دلا رہے ہیں تاوقتیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ ملک برما میں بھی نرخ گندم فی روپیہ دس سیر نمبری ہے۔ اس وقت تک ساڑھے تین آنہ مقدار صدقہ فطر مقرر کرنا خیلے دشوار ہے اور پھر زید صاحب کا یہ فرمانا کہ اگر برما کا حساب لیا جائے تو بجائے گندم کے چاول ہونا چاہیئے کیونکہ وہ بھی اس حساب سے اسی قدر ہوتا ہے بالکل بے ربط و مہمل جملہ ہے۔ اس واسطے کہ چاول غیر منصوص اشیاء میں سے ہے۔ اس کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام سے معلوم نہیں ہوتی ہے کہ اس کا عین صدقہ فطر میں دیا جائے۔ باقی رہی قیمت سو وہ منصوص اشیاء کے نرخ و جنس سے متعین ہو سکتی ہے جس کو زید صاحب نے باعتبار ملک برما بیان نہیں کیا ہے۔ لہٰذا قولِ زید بلاتعین نرخ و جنس اشیاء منصوصہ قابل قبول نہیں ہے۔ بعد ازاں بکر صاحب کی کیفیت ملاحظہ فرمائیے۔ بکر صاحب نے جو بلاتعینِ نرخ و جنس اشیاء منصوصہ اقل درجہ صدقہ فطر سوا پانچ آنے مقرر فرمایا ہے سراسر بے اصل ہے کیونکہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صدقہ فطر کی ادا میں درہم و دنانیر نہیں مقرر فرمائے ہیں بلکہ چند اشیاء ماکولہ بجنسہا یا بقیمتہا کا حکم دیا ہے اور اس کا بکر صاحب کے بیان میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ جس سے قیمت کا تعین ہو سکے۔ باقی آیۂ کریمہ فاتقوا اللہ ما استطعتم الخ[2] کو صدقہ فطر کے بارہ میں کوئی دخل نہیں ہے اور نہ امام رازیؒ و دیگر مفسرین نے اس آیت سے اس امر کے لئے استدلال پکڑا ہے یہ بکر صاحب کا محض دعویٰ بلا دلیل اور تفسیر بالرائے جو کسی طرح قابلِ قبولیت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ میری رائے ناقص میں زید و بکر دونوں صاحبان کی تعین رقم صدقہ فطر بلاتعین نرخ اشیاء منصوصہ تسلیم کے قابل نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

---

[1] در مختار، ص ۱۴۵، ج ۱، کتاب الزکوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی　[2] القرآن، التغابن، آیت ۱۶

۳۸۔ التزامِ کفر کے متعلق حضرتؒ کا فرمان

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ تو فلاں معاملہ میں ہمارے ساتھ شرعی فیصلہ کے واسطے چل۔ بکر نے جواب دیا کہ میرے ساتھ تمہارا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس واسطے کہ میں تمہارا مدعا علیہ نہیں ہوں تمہارا دعویٰ فلاں شخص کے ساتھ ہے، دو مرتبہ اسی طرح تکرار ہوئی۔ بعدازاں زید نے بکر پر کفر کا حکم لگا دیا۔ پس استفسار ہے کہ آیا یہ کفر بکر پر عائد ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

واضح ہو کہ انسان پر کفر عائد ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اوّل التزامِ کفر یعنی جو شخص مدلول نص کو مدلول نص جان کر اور حکمِ شرعی کو حکمِ شرعی مان کر بایں طور انکار کرے کہ اگر چہ یہ حکم شرعی ہے لیکن میں اس کو تسلیم نہیں کرتا۔ دوسرے لزومِ کفر جو جہل ونادانی کی وجہ سے انسان پر لازم آجاتا ہے۔ پس التزام کی صورت میں تکفیر جائز ودرست ہے یعنی اگر کسی نے دیدہ ودانستہ کفر اختیار کیا اور حکمِ شرع سے جان بوجھ کر انکار کیا تو اس کو کافر کہنا چاہیئے اور بحالتِ لزومِ کفر تکفیر درست نہیں۔ اسی واسطے محققین فقہاء کرام نے لزوم کی صورت میں تکفیر سے اجتناب کیا ہے اور جن فقہاء نے ایسے محل وموقعہ پر کفر کا اطلاق کیا ہے ان کی غرض تکفیر مرتکب نہیں ہے بلکہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اس مرتکب نے ارتکاب فعلِ کفار کیا ہے اور فیما نحن فیہ میں تو نہ التزامِ کفر ہے نہ لزومِ کفر۔ عدم التزامِ کفر تو ظاہر ہے کہ قائل نے کسی مدلول شرعی کا دیدہ ودانستہ انکار نہیں کیا ہے باقی رہا لزومِ کفر سو وہ بھی نہیں پایا گیا۔ اس واسطے کہ بکر نے ذہاب الی الشرع سے انکار نہیں کیا ہے۔ بلکہ عدم ذہاب الی الشرع کو معلق مدعا علیہ نہ ہونے پر کیا ہے۔ یعنی چونکہ میں مدعا علیہ نہیں ہوں اس واسطے شرعی فیصلہ کرنے کیلئے نہیں جاتا ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ جب بکر مدعا علیہ ہی نہیں ہے تو اس کا شریعت کیلئے نہ جانا بعذر آنکہ میں مدعا علیہ نہیں ہوں انکارِ شریعت کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ بایں عذر واقعی دفعِ خصم مقصود ہے۔ چنانچہ ایسے نظائر کتبِ دینیہ میں بکثرت موجود ہیں کہ دفعِ خصم وغیرہ کے لحاظ سے اس قسم کے الفاظ کا اگر ارتکاب کیا جائے تو قائل پر کفر وغیرہ نہیں لازم آتا ہے۔

چنانچہ شرح فقہ اکبر میں یہی خاص جزی موجود ہے ومن قال لآخر اذهب معی الی الشرع فقال الآخر لا اذهب حتی تاتی بالبیدق ای المحضر کفر فانه عاندا لشرع یعنی اذا کان ابائه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه فی الجملة عن المخاصمة و قصد انه یصحح الدعویٰ فیستحق المطالبة اذا تعلل لان القاضی ربما لا یکون جالساً فی المحکمة فانه لا یکفر فی هذه الوجوه کلها. ولو قال الی القاضی ای اذهب معی الی القاضی فقال لا اذهب لا یکفر یعنی لما سبق وجهه. ولان الامتناع عن الذهاب الی القاضی لا یوجب الامتناع عن الذهاب الی الشرع اذا ربما یکون القاضی لا یحکم بالشرع . ولیس کما یزعمه الجهلة من قضاة الزمان حیث لا یفرقون القضیة بین مکان ومکان[1] (کسی شخص نے دوسرے سے کہا میرے ساتھ شریعت کی طرف چل، اس دوسرے نے کہا میں نہیں جاؤں گا حتیٰ کہ تو بیدق یعنی محضر (حاضر ہونے کی جگہ) میں آئے تو کافر ہو جائے گا اس لیے کہ اس نے شریعت کی معاندت کی یعنی جب اس کا انکار اور بہانہ بازی شریعت کی معاندت کی وجہ سے ہو بخلاف اس صورت کے فی الجملہ اس کا ارادہ مخاصمت سے اس کو دفع کرنا ہو یا یہ ارادہ کیا کہ وہ دعویٰ صحیح کرے تو مطالبہ کا مستحق ہے۔ جب تعلل کرے اس لیے کہ کبھی قاضی (جج) محکمہ (عدالت) میں نہیں بیٹھا ہوتا بے شک وہ ان تمام صورتوں میں کافر نہیں ہوگا اگر اس نے کہا میرے ساتھ قاضی کے پاس چل تو اس نے کہا میں نہیں جاتا تو کافر نہیں ہوگا یعنی گذشتہ وجوہ کی وجہ سے، اور اس وجہ سے بھی کہ قاضی کی طرف جانے سے امتناع، شریعت کی طرف جانے سے امتناع کا موجب نہیں اس لئے کہ کبھی جج شرعی فیصلہ نہیں کرتا اور اس طرح نہیں جیسا کہ فی زمانہ جاہل قاضی خیال کرتے ہیں وہ ایک مکان سے دوسرے مکان کے قضیہ میں تفریق نہیں کرتے)

اس عبارت شرح فقہ اکبر سے صاف ظاہر ہے کہ بکر پر الزامِ کفر کسی طرح وارد نہیں ہوتا ہے جس کسی نے بکر کی طرف کفر کی نسبت کی ہے اُس نے محض اپنے عنادی خیال کو سوئے ظنِ مسلم میں شہرت دی ہے العیاذ باللہ بلکہ مکفر کو بوجہ عدم استحقاق تکفیر منسوب بکفر توبہ کرنی چاہیئے تا کہ بیت

تو مارا ہمیں چاہ کندی براہ

کا مصداق نہ بنے۔ واللہ اعلم وعلمه اتم۔

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

---

[1] شرح فقہ اکبر ص ۲۱۶ فصل فی العلم والعلماء مطبوعہ مطبع مجتبائی۔

۳۹۔ مرد کے لیے سونے چاندی کے بٹن استعمال کرنے کے متعلق حُکم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

الحمد للّٰہ و السلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

بخدمت فیض درجت، جناب صاحبِ کمالات صوری و معنوی، کاشفِ اسرار خفی و جلی، رہنمائے سالکاں، پیشوائے محققین جناب حضرت پیر صاحب ادام اللہ تعالیٰ فیوضاتھم

بعد از تبلیغِ مراتب تسلیمات بے غایات و آداب وافیات معروض ضمیر منیر باد احوال ایں حدود بفضل ربّ المعبود قرینِ حمد و عافیت است صحت و تنومندی مزاج وہاج آں صاحب مدام مطلوب القلوب المرام من الارقام اینکہ دریں اوان مولویانِ ملتان اختلافی و نزاعی در یک مسئلہ پدید آوردند و آں است کہ بٹن نقرہ یا ذہب برائے رجل جائز است یا حرام بعض اثبات جواز مے نمائند بعض اثبات منع مے نمائند۔ مانعین احادیث عمومہ واردہ در حرمتِ ذہب و فضہ در حقِ رجال بمعرضِ استدلال پیش مے کنند۔ مجوزین استدلال خود کتاب درمختار پیش مے کنند۔ چنانچہ در کتاب الحظر والاباحۃ جلد خامس شامی در متنِ وے درمختار اثباتِ جواز آں کردہ و نیز مے گویند کہ برائے مقلدانِ کتبِ مذہب باید فکر در احادیث شریفہ و در نکاتِ لطیفہ و در ناسخ و منسوخ نمے تواند رسید۔ چنانچہ در توضیح شرح تنقیح آوردہ الادلہ الاربعہ انما یتوصل بھا المجتھد لا المقلد و امّا المقلد فدلیلہ قول مجتھدہ انتھیٰ[1] علاوہ ازیں در حدیث بخاری شریف کہ صحابی ضعیف البصر را کہ قباء کہ تکمۂ او طلائی بود عطا فرمود ظاہراً مفہوم مے شود کہ لباس ہم فرمودہ واللہ اعلم۔ برائے مہربانی جواب سوال ہذا عنایت فرمایند۔

نیاز مند احمد یار عفی عنہ

خلاصۂ سوال

سونے اور چاندی کے بٹن کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے یا نہیں۔ بعض علماء نے درمختار کی عبارت اور حضرت مخرمہؓ صحابی کی روایت سے جواز پر استدلال کیا ہے۔ جنہیں حضور ﷺ نے قباء عطا فرمائی تھی

[1] توضیح شرح تنقیح ص ۵۴ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ۔

جس کا تکمہ طلائی تھا۔ اور بعض مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ بہت سی احادیث میں مردوں کے لئے سونا چاندی کا استعمال حرام قرار دیا گیا ہے۔

الجواب ھوالصواب

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

مہربانِ من نواب احمد یار خان صاحب حفظکم مع اللحقہ

وعلیکم السلام ورحمة اللہ۔ عنایت نامہ کاشفِ مدعا و مافیہا ہوا۔ صرف تعمیل کرنی ضروری سمجھ کر قلم اُٹھاتا ہوں ورنہ من آنم کہ من دانم۔

بٹن سونا چاندی

میری ناقص رائے میں ان کی حرمت نہ صرف احادیثِ صحیحہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے بلکہ کتبِ فقہ سے بھی استعمال ان کا ناجائز معلوم ہوتا ہے۔ علماء کرام میں سے جنہوں نے عبارت ذیل درمختار سے جواز پر سند لی ہے یا مخرمہ والی حدیث بخاری کو حجت بنایا ہے ٹھیک نہیں والعلم عند اللہ درمختار کی عبارت منقولہ از تاتارخانیہ (لا باس بازرار الدیباج والذھب)[1] کا یہ مطلب نہیں کہ گھنڈی سونے کی جو بٹن کے طور پر علیحدہ اور مستقل ہو اس کا استعمال جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ گھنڈی سونے کی جو اشیاء طلائی میں بطور تافت و پیچیدگی ہو اور جس کو تابع کپڑے کا لنگی وغیرہ کے اطراف یعنی پلّے کی طرح سمجھا جائے ایسی گھنڈی کا استعمال جائز ہے درمختار کے قول کے متعلق علامہ طحطاوی لکھتے ہیں قال فی المنتقی عن محمّد لاباس ان تکون عروۃ القمیص وزرہ حریراً وھو کالعلم یکون فی الثوب ومعہ غیرہ فلا باس بہ وان کان وحدہ کرھتہ الخ طحطاوی[2] جملہ اخیرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بٹن کے طرز پر درست نہیں۔

دعا گو از گولڑہ

---

[1] درمختار، ص ۲۳۹، ج ۲، مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی۔ [2] طحطاوی علی درمختار کتاب الفطر والاباحۃ فی اللباس، ج ۴، ص ۱۷۸، مکتبہ دار المعرفۃ بیروت۔

۴۰۔کمی بیشی سے کرنسی نوٹ کی خرید وفروخت کے متعلق حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ نوٹ کی خرید وفروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے یا نہیں اور اس کا معاملہ بطور قرض تفاضل کے ساتھ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب هو الصواب

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ نوٹ کے ساتھ کاروبار میں پورا پورا معاملہ ثمن خلقی کا برتا جاتا ہے۔ لین دین میں کوئی تفاوت وفرق روپیہ اور نوٹ میں نہیں کیا جاتا ہے عرف واصطلاح میں گویا وہ بعینہ روپیہ سمجھا گیا ہے مگر دراصل ثمن خلقی نہیں۔ عرف واصطلاح کی بدولت اس میں ثمنیّت آگئی ہے جس کا مآل ونتیجہ یہیں تک منحصر ومحدود رہے گا کہ تعامل الناس وکاروبار میں ثمنیّت کا کام دے اور روپیہ کی جگہ تصور کیا جائے نہ یہ کہ اصل حقیقت منسلخ ہوکر وہ ماہیتِ واقعیہ کو چھوڑ کر عین الشئ بن جائے اس واسطے کہ عرف وتعامل میں یہ طاقت و قدرت نہیں کہ انقلاب ماہیت کر کے عرفی ثمنیّت کو خلقی ثمنیت بنادے جس سے من کل الوجوہ احکام ثمن خلقی عرفی پر جاری ہو جائیں۔ ایسی کوئی نظیر شرع شریف میں نہیں پائی جاتی ہے۔ بناء علیہ جہاں تک غور وخیال کیا جاتا ہے تو بلحاظ نظائر فقہیہ صورتِ مسئولہ یعنی بیع وشراء نوٹ بہ کمی وبیشی کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور عدمِ جواز کی بظاہر کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی ہے اس واسطے کہ علت تحریم ربوا قدر مع الجنس ہے پس بشرط تحقق قدر وجنس فضل ونسیہ دونوں حرام اور بصورت عدم وجود علتین دونوں حلال اور بوقتِ وجود احدہما فضل جائز ونسیہ حرام جیسا کہ عبارت درمختار میں بخوبی واضح ہے علته القدر مع الجنس فان وجدا حرم الفضل والنساء وان عدما حلا وان وجد احدهما حل الفضل وحرم النساء[1] اور صورتِ مسئولہ ومستفسرہ میں قدر وجنس دونوں مفقود ومعدوم ہیں اس واسطے کہ نوٹ خلقۃً کاغذ ہے اور روپیہ حقیقۃً واصلیۃً چاندی پس مجانست نہ رہی ونیز روپیہ شرعاً موزون ہے اور نوٹ عرفاً معدود۔ پس قدریۃ بھی نہ رہی اور یہی وجہ علت تحریم تفاضل ور بوا تھی لہٰذا بناء برقاعدہ فقہیہ بیع وشراء نوٹ میں فضل ونسیہ دونوں حلال ہونا چاہیئے۔ جیسے اور بیوع میں بوقتِ اختلاف

[1] درمختار باب الربوا ص ۱۴۱، ج ۲، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

جنس وقدر تفاضل واجل درست وجائز ہوتی ہے۔ چنانچہ شامی میں اختلافِ جنس کی صورت میں بایں طور مرقوم ہے سئل الحانوتی عن بیع الذهب بالفلوس نسيئة فاجاب بانه يجوز اذا قبض احد البدلين كمافى البزازية فلو اشترى مائة فلس بدرهم يكفى التقابض من احد الجانبين قال ومثله مالو باع فضة او ذهبا بفلوس كما فى البحر عن المحيط[1] (حانوتی سے پوچھا گیا کہ سونے کے پیسوں کے بدلے ادھار بیع جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ جب بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرلے تو جائز ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے "اگر ایک سو پیسے درہم کے بدلے خرید کرے تو دو بدلوں میں سے ایک کا قبضہ لینا ضروری ہے" انہوں نے کہا کہ اور اس کی مثل ہے اگر چاندی اور سونے کو پیسوں کے بدلے بیچے جیسا کہ البحر الرائق میں محیط کے حوالے سے ہے) باقی رہا یہ شبہ کہ نوٹ جب روپیوں کے مقابلہ میں وضع کیا گیا مثلاً سو (۱۰۰)، پانچ سو (۵۰۰)، ہزار (۱۰۰۰) روپیہ کی قیمت کے ساتھ موسوم ہوا تو گویا عین فضہ عرفا قرار پایا اور جمیع معاملات میں عرفاً واصطلاحاً روپے کا مساوی سمجھا گیا۔ تو جیسے تفاضل ونسیہ بیع الفضہ بالفضہ میں حرام ہے اسی طرح اس میں بھی ہونا چاہیئے تو اس کا دفعیہ نہایت ہی آسان ہے۔ اس واسطے کہ قوم کی قرارداد واصطلاح بالمقابل سے عینیتِ واقعیہ اس میں نہیں آجاتی ہے کہ موجبِ حرمت تفاضل ہو۔ مثلاً فی زماننا اشرفی کی وضع عرفاً بمقابلہ پندرہ روپیہ قرار پائی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اشرفی عین پندرہ روپیہ بن جائے اور اس میں بیع وشرأ بالتفاضل حرام ہو جائے عرفاً واصطلاحاً بالمقابل اس میں ثمنیت آجانی اور چیز ہے اور عین الشئ ہو جانا اور شئ ہے چنانچہ حاشیہ ہدایہ میں تحت قول الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان مرقوم ہے الاموال نوع ثمن بكل حال كالنقدين ونوع مبيع بكل حال وهو ماليس من ذوات الامثال كالثياب والدواب والمماليك ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه كالمكيل والموزون ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة فى الاصل فان كان رائجا كان ثمنا وان كان كاسدا كان سلعة. واقسام بيع الصرف ثلثة بيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع احدهما بالاخر وشرطه على الاجمال التقابض قبل الافتراق بدنا وان لايكون فيه خيار ولا اجل[2]

[1] شامی، ص ۲۰۵، کتاب الربوا، ج ۴، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

[2] حاشیہ ہدایہ، ج ۳، ص ۱۲۱، مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی۔

اموال چار قسم کے ہیں۔

قسم اول: ہر حال میں ثمن ہیں جیسے سونا، چاندی۔

قسم دوم: ہر حال میں مبیع ہے اور وہ جو ذوات الامثال میں سے نہیں جیسے کپڑے، جانور اور ممالیک۔

قسم ثالث: من وجہ ثمن من وجہ مبیع جیسے مکیل وموزون۔

قسم رابع: اصطلاح میں ثمن، اصل میں سلعۃ ہے پس اگر رائج ہو تو ثمن ہے، اگر کاسد ہو سلعۃ ہے۔

بیع الصرف کی تین قسمیں ہیں۔

نمبر ۱:۔ سونے کے بدلہ میں سونے کی بیع۔

نمبر ۲:۔ چاندی کے بدلہ میں چاندی کی بیع۔

نمبر ۳:۔ ان دونوں میں سے ایک کی دوسرے کے بدلہ میں بیع۔

اور اس کی شرط علی الاجمال قبض کرنا ہے۔ بدنی افتراق سے پہلے اور یہ کہ خیار اور اجل اس میں نہ ہو) پس اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غایت مافی الباب نوٹ کی ثمنیت قسم رابعہ سے متصور ہوگی جس میں خلقۃً و حقیقۃً سلعت ملحوظ ہوگی اور عرفاً و اصطلاحاً ثمنیت تصور کی جائے گی۔ پس نوٹ کا معاملہ بطور بیع و شرأ مع التفاضل جائز و درست ہے۔ اس واسطے کہ اتحاد قدر و جنس نہیں اور بصورتِ عدم اتحاد قدر و جنس نفع و انتفاع بطور بیع و شرأ شرعاً جائز و مباح۔ ہاں قرض کی صورت میں زیادتی کے ساتھ معاملہ کرنا بالکل حرام ہے اور غالباً آج کل اسی کا رواج ہے جس کے جواز کی کوئی صورت نہیں معلوم ہوتی ہے۔ فان کل قرض جرا نفعا فھو ربوا (پس بے شک ہر قرض جو نفع کو کھینچے پس وہ سود ہے) قرض والی صورت کو بیع و شرأ پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں اس واسطے کہ بیع میں نفع و انتفاع بشرطِ عدم موانع درست و مباح ہے اور قرض میں منفعت ہر صورت میں حرام۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود

۴۱۔ مسروقہ چیز کی بیع، بازاری عورت کا نکاحِ سابق، احتیاطِ جمعہ، احکامِ مسجد، راہ چلتے میں درود شریف پڑھنا اور مفقود الخبر کی زوجہ سے متعلق مختلف مسائل

استفتاء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم ط

حامداً ومصلیاً. سیدی وسندی رُوحی ورَوحی لازالت شموس افاضاتکم

ہدیۂ سلام مسنون۔ بعد آداب اشتیاق مسنون قبول ہو۔ امابعد معروض آنکہ:۔

۱۔ ایک حیوان مسروقہ جس کے مالک کا کچھ پتہ نہیں ملتا اور کسی دور علاقہ سے سرقہ ہو کر دست بدست فروخت ہوتا رہا ہے اُس کا خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ ایک عزیز دریافت فرماتے ہیں اور حیوان مذکور جو کہ اسپ مادی ہے خریدنا چاہتے ہیں۔ بائع حکام کی گرفت کا ذمہ لیتا ہے اور ہر طرح بے خوفی ظاہر کرتا ہے جواب باصواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔

۲۔ بازاری عورتیں جو اپنے زندہ خاوند چھوڑ کر پیشے بیٹھ جاتی ہیں اُن کا نکاح باقی رہتا ہے یا ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر ٹوٹتا ہے تو کیوں اور کس طرح؟ بعض اہلِ علم، علماء غیر مقلدین سے فسخِ نکاح کا فتویٰ دیتے ہیں۔ جواب مفصّل اور مدلل ہو۔

۳۔ احتیاط بعد جمعہ کی نیّت کس طرح کی جاوے؟ وہ الفاظ ارقام فرماویں اور یہ کہ دو رکعت نمازِ جمعہ کے بعد ہی چار رکعت احتیاط نماز کی ادا کی جاویں یا چار رکعت سنّت بعد جمعہ پڑھ کر پھر چار رکعت نماز احتیاط ادا کی جاویں۔

۴۔ ایک چھوٹی مسجد جو آبادی میں گھِر گئی ہو اور بجائے اُس کے دوسری جگہ بڑی مسجد تیار کی جاوے اُس پہلی مسجد کو شہید کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے مقفّل رہنے سے اندیشہ نقب وغیرہ ہے۔

۵۔ راستہ میں چلتے ہوئے درود شریف پڑھنا اور بے وضو درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

۶۔ بصورتِ اندیشۂ زنا منکوحۂ مفقود الخبر جو سات برس سے مفقود الخبر ہو، کا دوسرے شخص سے نکاح کرنا چاہیئے یا نہیں؟ مولوی غلام احمد صاحب مدرّس اول نعمانیہ فتویٰ عدم جواز بر نکاح بحوالہ کتبِ فقہ تحریر فرماتے ہیں۔فقہاء کی قیود اور عدم جواز نکاح منکوحہ مفقود وہی تکلیف پیدا کرتا ہے جو ہنود یا دیگر اقوام میں عدم جواز نکاح ثانی سے ہے جو لا یکلف اللّٰہ نفساً کی رخصت کے منافی ہے۔فقط نیاز

محبوب عالم از ستراہ

الجواب ھوالصواب

۱۔بیع مال مسروقہ مثل بیع مال مغصوب و مال الغیر بغیر اذن مالک وغیرہ کے ہے۔اس صورت میں بیع اوّل فاسد ہے جس کا حکم فسخ العقد ہے لیکن مشتری اوّل بعد القبض مالک مشتریٰ ہوجاتا ہے پس اگر بعد القبض مشتری اوّل اصرار کرے اور بائع اوّل کے سوا دوسرے شخص کے ہاتھ اس مبیعہ کو بہ بیع صحیح فروخت کردے تو یہ بیع نافذ ہوجاوے گی اور جمیع تصرفات مشتری کے لئے درست و جائز ہوجائیں گے چنانچہ درمختار میں ہے فان باعہ ای باع المشتریٰ فاسدا بیعا باتا بغیر بائعہ او وھبہ وسلم او اعتقہ بعد قبضہ او رھنہ او اوصیٰ بہ نفذ البیع الفاسد فی جمیع ما مرو امتنع الفسخ لتعلق حق العبد بہ[۱] (اگر خریدار نے بیع فاسد کے ذریعہ خریدی ہوئی کسی چیز کو بیع صحیح کے ساتھ اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو بیچ دی یا ہبہ کرکے اس کے سپرد کردی یا مبیع (غلام) کو قبضے کے بعد آزاد کردیا، یا اسے رہن رکھ دیا یا اس کی وصیت کردی تو ان تمام گذشتہ صورتوں میں بیع فاسد نافذ ہوگی اور فسخ بایں وجہ ممنوع ہوگا کہ حق العبد اس سے متعلق ہے)اور کنز وغیرہ میں ہے ولکل منھما فسخہ الا ان یبیع المشتری او یھب الخ[۲]

۲۔بازاری عورتیں جن کے خاوند زندہ ہیں اور پیشہ بدکاری اختیار کرکے بازار میں بیٹھ گئی ہیں ان کا نکاح بدستور قائم ہے۔زنا موجبِ فسخ نکاح نہیں ہے تاوقتیکہ خاوند طلاق نہ دے یا احد الزوجین میں العیاذ باللّٰہ ارتداد نہ پایا جائے یا زانیہ مستحلۃ الزنا نہ ہو نکاح قائم رہے گا۔

۳۔احتیاطی بعد الجمعہ کی نیت فقہاء کرام نے بایں الفاظ نقل فرمائی ہے نویت ان اصلی اربعا اخر فرض ادرکت وقتہ ولم اؤدہ[۳] (میں نے دوسرے چار رکعت فرض کی نیت کی

---

[۱] درمختار، ج ۲، باب بیع الفاسد، ص ۲۸ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
[۲] کنز الدقائق کتاب البیوع باب البیع، ص ۲۳، مکتبہ دار السلام سٹیم پریس لاہور
[۳] انیس الفقہاء، ج ۱ ص ۶۰، دار الکتب العلمیہ بیروت

جن کا میں نے وقت پالیا اور ادا نہیں کر سکا) اور یہ چار رکعت احتیاطی بعد سنت الجمعہ پڑھنی چاہیئے۔

۴۔ مسجد دائماً مسجد ہی باقی رہے گی خواہ مکانات کے اندر آ جائے یا میدان میں رہے، اس کا شہید کرنا جائز نہیں ہے اگر آمد و رفت نمازیوں کی اس مسجد میں نہیں ہو سکتی ہے تو بحفاظت تمام اُس کو مقفّل کر دینا چاہیئے ہاں اگر وہ مسجد ابتداء ہی سے عبارت ذیل کی مصداق ہے تو اس کو شہید کر کے مکان وغیرہ بنا لینا درست ہے **ومن جعل مسجداتحته سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث عنه لانه لم يخلص للّٰه تعالیٰ لبقاء حق العبد متعلقا به وكذالك ان اتخذ وسط داره مسجداً واذن للناس بالدخول فيه**[1] (جس نے ایسی مسجد بنائی کہ نیچے تہہ خانہ اور اوپر کمرہ ہو اور مسجد کا دروازہ راستہ کی جانب کو رکھا اور اپنی ملک سے الگ کر دیا تو اس کو بیچنا اس کے لیے جائز ہے اور اگر مر جائے تو اس سے اس کو وراثت میں لینا بھی جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے اس نے اس کو خالص نہیں کیا کہ بقاءِ حق العبد اس سے (ابھی تک) متعلق ہے۔ اور ایسا ہی حکم ہے کہ اگر کسی نے اپنے گھر کے درمیان میں مسجد بنا دی اور لوگوں کو وہاں آنے جانے کی اجازت دیدی ہو)

۵۔ بے وضو اور ناپاک راستہ میں درود شریف پڑھنا بے ادبی ہے ہاں اگر راستہ پاک ہے تو چلتے پھرتے درود شریف پڑھنا کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر فائدہ بغیر حضورِ قلب نہیں اور وہ غالباً بیٹھ کر پڑھنے سے ہوتا ہے۔ الّا بعض مشّاق صاحبِ استغراق ہر طرح فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

۶۔ حنفیہ کے نزدیک زوجہ مفقود الخبر کی مدت نوے (۹۰) سال یا کم و بیش ہے۔ مگر مالکؒ کے نزدیک چار سال معہ عدتِ وفات گزارنے کے بعد زوجہ مفقود الخبر کا نکاح دوسری جگہ جائز ہے[2] اور ضرورت کے وقت حضرات احنافؒ نے بھی اس پر فتویٰ دینا درست فرمایا ہے جیسا کہ شامی وغیرہ میں مذکور ہے[3] **واللہ اعلم وعلمہ اتم**

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

---

[1] ہدایہ کتاب الوقف، ج ۲، ص ۶۲۲، مکتبہ رحمانیہ لاہور۔　[2] الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۸۳، دار الفکر بیروت۔

[3] ردالمحتار، ج ۳، ص ۵۰۹ و ج ۶، ص ۲۹۵، دار الفکر بیروت۔

۴۲۔ دریا میں بہتی لکڑی کی بیع، ذبیحہ فوق العقدہ، طریقِ تقسیم گوشت قربانی اور کیفیتِ غسلِ میت وغیرہ کے مسائل

استفتاء

نمبر۱۔ چوبے کہ بوقتِ طغیانی دریا برد شدہ مے آید و مردمانِ دیہات اورا مے گیرند و بکارِ خویش مے آرند پس آن چوب را در مکان و مسجد استعمال کردن جائز است یا نہ؟

نمبر۲۔ زنے پیر سالہ اگر پستانِ خود بدہانِ طفل دہد و شیرے بحلق نیاید آیا رضاعت ثابت شود یا نہ؟

نمبر۳۔ جانورے کہ بالائے عقدہ ذبح کردہ شود حلال است یا حرام؟

نمبر۴۔ گوشت قربانی را بچہ طور تقسیم کردہ شود وزناً یا تخمیناً؟

نمبر۵۔ کیفیتِ غسلِ میت از شارع علیہ السلام بچہ طور است آیا پائے میّت بطرف قبلہ کردہ شود یا نہ؟

نمبر۶۔ اگر بجائے ضاد معجمہ ظاء معجمہ خواندہ شود نماز فاسد گردد یا نہ؟

نمبر۷۔ دست بستہ نماز گزاردن بکدام آیتِ قرآنی ثابت است؟

جواب سوالِ اول

چوبے کہ بوقتِ طغیانی آب دریا برد شود، دو قسم است۔ یکے مملوکہ و دوم غیر مملوکہ مثلاً چوبے از کوہ و صحرا دریا برد شدہ و شخصے اورا گرفتہ فروخت ساختہ از و تعمیرِ مکان و مسجد جائز است۔ چہ اشیاء کوہے و صحرائے بملکے نیایند الا بعد الحرز و اگر مملوکہ دریا برد گردیدہ و جائے گرفتہ شدہ او ہم دو صورت دارد یکے بغرضِ تعریف، دوم بہ نفسِ خود۔ پس اگر بغرض تعریف گرفتہ است آں لقطہ نزدِ او امانت است و نیز آں مخیّر است کہ اگر منفعت بیند اورا فروخت کردہ قیمتش نگہدارد چنانچہ در ہدایہ است اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه ياخذها ويحفظها ويردها على صاحبها[1] لقط (راستے کی گری پڑی چیز) امانت ہوتی ہے جب اسکو پانے والا شخص اس بات پر گواہ بنالے کہ وہ یہ چیز اس لیے لے رہا ہے کہ اس کی حفاظت کرے گا اور مالک کو پہنچادے گا) وایضاً وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها

[1] ہدایہ کتاب اللقط، ج ۲ ص ۵۷۸ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور

(اور اگر لقطہ (گری پڑی چیز) کی کوئی منفعت نہ ہو اور خوف و اندیشہ ہو کہ اس کا نفقہ (خرچ) اس کی قیمت کو گھیر لے گا تو (قاضی) اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت محفوظ رکھنے کا حکم جاری کرے) و اگر برائے خود گرفتہ است، آں غصب است چنانچہ در ہدایہ است ولو اقر انه اخذه لنفسه یضمن بالاجماع لانه اخذ مال غیره بغیر اذنه وبغیر اذن الشرع [1] (اگر ملتقط (گری پڑی چیز اٹھانے والا) نے اقرار کیا ہو کہ اس نے وہ چیز اپنے لیے اٹھائی تھی تو بالاجماع ضامن ہوگا کیونکہ اس نے غیر کا مال لیا نہ مالک کی اجازت سے، نہ شریعت کی اجازت سے) خلاصہ آنکہ اگر از قسمِ اوّل و ثانی است تعمیرِ مساجد از و رواست و بر و حکمِ مسجد زیبا است و اگر از قسمِ ثالث است از و تعمیرِ مسجد ناجائز است و او حکمِ مسجد ندارد چنانکہ مسجدے بر ارضِ مغصوبہ حکمِ مسجد ندارد۔

جوابِ سوالِ دوم

اگر زنے پستانِ خود بطفلے داد و یقیناً معلوم است کہ در پستانِ او شیرے نیست۔ پس حکمِ رضاعت جاری نخواہد شد اگرچہ جذب و کششِ طفل معلوم شود، چہ مدار ثبوتِ رضاعت دخولِ شیر بحلقِ طفل است و اورا دریں محل وجودے نیست و اگر در پستان او شیر موجود است لیکن بعد مص شدن شک واقع شدہ کہ شیر بشکمِ طفل رسید یا نہ۔ واز حلق فرو رفت یا نہ تاہم ثبوتِ رضاعت نخواہد شد زیرا کہ بحالتِ شک ثبوت حکمِ رضاعت نمے شود چنانچہ برجندی در شرح مختصر وقایہ مے نگارد یثبت بمصة واحدة ولو قطرة بشرط ان یصل الی الجوف والیه ذهب ابن عمر وابن عباس من الصحابة انتهیٰ [2] (ایک مرتبہ چوسنے سے (رضاع) ثابت ہو جاتا ہے اگرچہ ایک قطرہ ہی ہو بشرطیکہ پیٹ تک پہنچے اور یہی مذہب ہے صحابہ کرامؓ میں سے سیدنا ابنِ عمرؓ اور ابنِ عباسؓ کا) و در البحر الرائق است وخرج بالوصول مالو ادخلت امرأة حلمة ثدیها فی فم رضیع ولاتدری ادخل اللبن فی حلقه ام لا لا یحرم النکاح لان فی المانع شکا کذافی الوالوالجیه انتهیٰ [3] (وصول (پیٹ تک پہنچنے کی قید) سے وہ صورت خارج ہوگئی کہ اگر کوئی عورت اپنا تمام پستان دودھ پیتے بچے کے منہ میں داخل کر دے اور معلوم نہ ہو سکے کہ بچے کے حلق میں دودھ داخل ہوا یا نہیں تو نکاح حرام نہ ہوگا کیونکہ مانع (رضاع) میں شک ہے والوالجیہ میں اسی طرح ہے)

---

[1] ہدایہ کتاب اللقطہ، ج ۲، ص ۵۹۶، مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ اقرا سنٹر اردو بازار لاہور　[2] شرح وقایہ (حاشیہ برجندی) کتاب الرضاع، ۲۷، مطبع نولکشور انڈیا

[3] البحر الرائق، ج ۳، ص ۲۲۳ کتاب الرضاع

جواب سوالِ سوم

جانورے کہ بالائے عقدہ ذبح شود او حرام است، خوردنِ او حلال نیست اگر چہ بعض روایات مرجوحہ در حل اوست لیکن حلال نہ پندارند وآں روایات رامعتبر ومفتیٰ بہ ندارند کہ کارِ دین وکارِ حل وحرمت است ایں امرِ معظم رانیکونگہدارند تا پاکی مسلماناں بحال ماند۔ وجائیکہ مسکین دستیاب نشود پیشِ سگان افگندن ویادفن کردن باید۔ وعصات اغنیاء راخورانیدن ہرگز ہرگز جائز نیست چنانچہ در ذخیرہ است **قصاب ذبح الشاة فی لیلة مظلمة فقطع اعلی من الحلقوم اواسفل منه یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر المذبح لان المذبح هو الحلقوم**[1] (قصاب نے رات کی تاریکی میں بکری ذبح کی حلقوم سے اوپر یا اس سے نیچے کاٹ دیا تو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے کیونکہ اس نے مقامِ ذبح میں ذبح نہیں کیا اس لیے کہ مقامِ ذبح حلقوم ہے)

جواب سوالِ چہارم

اصل تقسیم در گوشتِ قربانی وزن است وتخمین ممنوع ووجہ عدم جواز قسمت تخمینی آنکہ ایں قسمت بمعنے مبادلہ ومالک گردانیدن یک دیگر است ولحم از اموالِ ربویہ است وقسمت وتملیک اموالِ ربویہ بلاوزن جائز نیست چہ احتمالِ کمی وبیشی دارد کہ موجبِ ربا است وآں حرام است ووقتیکہ اکارع یا جلد بر حصہ ضم کردہ شود جنس مختلف گردد واحتمال ربا مرفوع شود پس دران وقت قسمت تخمینی روا باشد۔ اما شحم از قسمِ لحم است نہ از قسمِ اکارع و جلد پس شحم را اولا در لحم تحلیل گردانیدن بہتر است از اضافہ نمودن بر حصص منقسمہ علی السویہ واگر بعدہٗ تقسیم کردہ شود آنرا ہم تقسیم وزنے ضروری است چنانچہ در درمختار است **ویقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من الاكارع او الجلد صرفا للجنس لخلاف جنسه**[2] (گوشت کو وزن سے تقسیم کیا جائے نہ کہ اندازے سے ہاں اگر اس کے ساتھ پائے یا چمڑا ملا دیا جائے تو تخالفِ جنسی کی وجہ سے اندازہ سے تقسیم جائز ہے) ودر شامی است **قوله لاجزافا لان القسمة فيها معنى المبادلة ولو حلل بعضهم بعضاً**[3] (ماتن کا قول "کہ اندازے سے" اس لیے کہ تقسیم میں مبادلہ کا معنی ہوتا ہے اگرچہ ان کے بعض کو بعض میں شامل کر دیا جائے) قال فی البدائع **اما عدم جواز القسمة مجازفة فلان فيهامعنى التمليك**

---

[1] الکفایہ شرح الہدایہ مع فتح القدیر، ص ۲۱۲، ج ۸، بحوالہ ذبائح الذخیرہ مطبوعہ دار الاحیاء التراث العربی بیروت [2] درمختار کتاب الاضحیہ، ج ۲، ص ۲۳۲ مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی [3] ردالمحتار کتاب الاضحیہ، ج ۵، ص ۲۲۳ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

واللحم من اموال الربا فلا یجوز تملیکہ مجازفة. واما عدم جواز التحلیل فلان الربا لا یحتمل الحل بالتحلیل ولانه فی معنی الهبة وهبة المشاع فیما یحتمل القسمة لا یصح (بدائع میں فرمایا کہ اندازہ سے تقسیم کا عدم جواز تو اس لیے ہے کہ اس میں تملیک جائز نہیں ہوتی ہے اور تحلیل کا ناجائز ہونا اس لئے ہے کہ ربا (سود) تحلیل کے ذریعے حلت کا احتمال ہی نہیں رکھتا اور اس لیے بھی کہ وہ (تحلیل) معنی میں ہبہ کے ہے اور جو چیز تقسیم کا احتمال رکھتی ہو اس میں ہبہ مشاع کا صحیح نہیں ہوتا)

جواب سوالِ پنجم

تعینِ کیفیت غسلِ میت از شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام صراحۃً معلوم نمے شود ازیں وجہ فقہاء کرام ضروری تعیین برائے غسل میت نمے کنند بلکہ بعضے ہیئتِ نماز را بہتر انگاشتہ روئے بقبلہ حکمِ غسلِ میت دادند۔ وچوں میت موضوعۂ بر پشت بصورتِ نماز روئے بقبلہ شود پائے اوخواہ مخواہ بسوئے قبلہ گردد وبعض ہیئتِ قبر را مستحسن داشتہ پائے میت بجنوب کردہ حکمِ غسل بیان کردند بناء علیہ صاحب صغیری فرمود ویوضع علیٰ قفاه ورجلاه الی القبلة ان امکن والا فکیف تیسر[1] (اور رکھا جائے میت کو اس کی گدی کے بل اور اس کے پاؤں اگر ممکن ہو تو قبلہ کی طرف ہوں ورنہ جس طرح آسانی ہو)

جواب سوالِ ششم

مخفی نماند کہ قول مفتیٰ بہ ومختار اکثر مشائخ ایں است کہ مدار فساد وعدم فساد حصول امتیاز بین الحرجین بمشقت وبلا مشقت است پس اگر بآسانی امتیاز ممکن باشد تبدیل یکے بجائے دیگرے مفسدِ صلوٰۃ است واگر بمشقت امتیاز حاصل گردد ابدالِ حرفی بجائے حرفے مفسدِ صلوٰۃ نیست۔ چنانچہ در شرح منیہ است وان کان الخطاء بابدال حرف بحرف فان امکن الفصل بین الحرفین بلا کلفة کالصاد مکان الطاء فاتفقوا علی انه مفسد وان لم یکن الا بمشقة کالظاء مکان الضاد فاکثرهم علی عدم الفساد لعموم البلوی[2] (اور اگر ایک حرف کو دوسرے کے ساتھ بدلنے کی غلطی ہوئی ہو تو اگر دونوں حرفوں کے درمیان بغیر کسی مشقت کے فرق ممکن تھا جیسے ''طا'' کی جگہ ''صاد'' تو یہ بالاتفاق مفسدِ صلوٰۃ ہے اور اگر فرق کرنے میں بہت دقت ومشقت پیش آتی ہو جیسے ''ضاد'' کی جگہ ''ظاء'' تو بوجہ عمومِ بلویٰ کے اکثر کے نزدیک

[1]، [2] کبیری مع صغیری شرح منیہ، ص ۲۸۴ فصل فی الجنائز (نسخہ قدیمی) مطبوعہ مکتبہ مجتبائی دہلی انڈیا

مفسدِ صلوٰۃ نہیں) ودردرّ مختار است قال فی الخانیة والخلاصة الاصل فیما اذا ذکر حرفا مکان حرف وغیّر المعنی ان امکن الفصل بینهما بلا مشقة تفسد وان کان لا یمکن الا بمشقة کالظاء مع الضاد المعجمتین والصاد مع السین المهملتین والطاء مع التاء قال اکثرهم لا تفسد[1] (اور درِّ مختار میں ہے کہ خانیہ اور خلاصہ میں کہا ہے کہ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جب ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھا جائے اور معنی بھی بدل جائے تو اگر ان دو حرفوں کے درمیان بلا مشقت فرق ممکن ہو تو نماز فاسد ہو گی اگر بلا مشقت فرق نہ کیا جا سکتا ہو جیسے ضاد اور ظاء اور صاد، سین اور طاء، تاء تو اکثر فقہاء فرماتے ہیں کہ نماز فاسد نہیں ہو گی)

جواب سوال ہفتم

منشاء ایں سوال بجز جہالت چیزے نیست چہ اگر مثبت احکام محض آیتِ قرآنیہ بودے البتہ مطالبہَ اش صحیح شدے۔ علاوہ بریں اگر دست بستہ نماز گذاردن ثابت بآیتِ قرآنی نیست دست کشادہ خواندن بہ کدام آیت ثابت است هذا ما فتح الله علینا فی هذا الوقت۔ والله اعلم وعلمه اتم۔

العبد مہر علی شاہ از گولڑہ

ترجمہ

علمائے دین ان سوالات کے متعلق کیا ارشاد فرماتے ہیں؟

۱۔ طغیانی کے موقعہ پر جو لکڑی دریا سے نکالی جاتی ہے اور دیہاتی لوگ اسے کام میں لاتے ہیں، مسجد میں اس کا استعمال کیسا ہے؟

۲۔ اگر بوڑھی عورت بچے کے منہ میں اپنا پستان دے لیکن دودھ بچے کے حلق میں نہ اُترے کیا اس سے حرمتِ رضاع ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟

۳۔ جو جانور عقدہ (گنڈھی) سے اوپر ذبح کیا جائے اس کی حلت کے متعلق کیا حکم ہے؟

۴۔ قربانی کا گوشت کس طرح تقسیم کیا جائے، وزن سے یا اندازہ سے؟

۵۔ میت کے نہلانے کا طریقہ شارع علیہ السلام سے کس طور پر ثابت ہے، کیا اس کے پاؤں قبلہ کی

[1] حاشیہ ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۳۳، ایجوکیشنل پریس کراچی

طرف کرنے چاہئیں یا نہیں؟

۶۔ اگر ضاد کی جگہ ظاء پڑھا جائے تو نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں؟

۷۔ ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنی کس آیت سے ثابت ہے؟

جوابات

۱۔ جو لکڑی طغیانی کے وقت دریا برد ہو جاتی ہے دو قسم کی ہے مملوکہ اور غیر مملوکہ۔ اگر غیر مملوکہ ہو جیسا کہ پہاڑوں اور جنگلوں سے جہاں کسی کی ملکیت نہ ہو، کوئی لکڑی دریا میں آ جائے اور کوئی شخص اُسے پکڑ کر مسجد وغیرہ میں کام میں لائے تو درست ہے کیونکہ اس قسم کی چیزیں کسی کی ملک میں نہیں ہوتیں تاوقتیکہ انہیں اپنے حرز اور حفاظت میں نہ لے آئے۔ اور اگر مملوکہ لکڑی دریا برد ہوگئی اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ جو لینے والے نے بغرضِ تعریف وتشہیر اپنی حفاظت میں لی ہے تاکہ بصورت مالک معلوم ہونے کے واپس کر دی جائے۔ ایسی لکڑی لقطہ (گری پڑی چیز) کا حکم رکھتی ہے اور شرعی لحاظ سے امانت ہے۔ اُٹھانے والے کو اختیار ہے کہ اُسے بیچ کر اس کی قیمت محفوظ رکھے اور مالک معلوم ہونے کی صورت میں اُسے سپرد کرے یا خود اس چیز کو محفوظ رکھے اور سپرد کرے۔ اور اگر ایسی چیز ہو کہ اس سے کوئی خاص نفع بھی حاصل نہیں ہوتا اور اس کا خرچہ قیمت سے بھی بڑھ جائے گا تو ایسی چیز کو فروخت کر کے قیمت مالک کے سپرد کرے (اور مالک معلوم نہ ہونے کی صورت میں خود صاحب حاجت اور مسکین ہو تو استعمال کر سکتا ہے ورنہ کسی مسکین پر صدقہ کر دے لیکن اس صورت میں جب بھی مالک معلوم ہو گیا وہ اگر ضمانت کے طور پر اسی چیز کی قیمت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور اگر معاف کر دے تو اس کی طرف سے صدقہ ہوگا) اور اگر اُٹھانے والے نے مالک کو واپس کرنے کی غرض سے نہیں اُٹھائی بلکہ اپنی ذات کے لئے اُٹھائی ہے تو وہ غاصب ہے اور اُس چیز کے احکام مغصوبہ چیز کے ہوں گے اور وہ بہرصورت ضامن ہوگا پس اگر لکڑی غیر مملوکہ ہے یا مملوکہ ہے مگر بطور لقطہ اٹھائی گئی ہے اس کا اِستعمال مسجد میں جائز ہے اور اس مکان کو شرعاً مسجد کہا جائے گا اور اگر مملوکہ ہے اور اُٹھانے والے نے اپنی ذات کے لئے اٹھائی ہے تو وہ غصب میں داخل ہے اور اس کا اِستعمال مسجد میں درست نہیں اور نہ اس لکڑی سے تعمیر شدہ مسجد شرعی لحاظ سے مسجد ہو سکتی ہے جیسا کہ مغصوبہ زمین میں مسجد بنا کرنے کا حکم ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ سے نقل ہوا ہے۔

۲۔ اگر عورت نے پستان بچے کے منہ میں دیا اور اُسے یقین ہے کہ اس کے پستان میں دودھ نہیں اس پر رضاع کے احکام جاری نہیں ہوتے اگرچہ بچہ پستان کو چوسے بھی کیونکہ رضاعت کے ثبوت کا مدار اس بات پر ہے کہ دودھ بچے کے حلق میں داخل ہوا یا نہیں اور اگر عورت کے پستان میں دودھ تھا لیکن اس میں شک ہے کہ دودھ بچے کے حلق میں اُترا یا نہیں اور پیٹ کے اندر پہنچا ہے یا نہیں تو اس صورت میں بھی شک کی وجہ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی جیسا کہ برجندی اور بحرالرائق وغیرہ کی عبارتِ مذکورہ سے واضح ہے۔

۳۔ جو جانور عقدہ (گنڈھ) سے اوپر ذبح کیا جائے وہ حلال نہیں اگرچہ بعض ضعیف روایات اس کی حلّت کے متعلق موجود ہیں لیکن حلت وحرمت کے معاملہ میں ایسی ضعیف روایات پر عمل درست نہیں۔ لہٰذا جہاں کوئی مسکین میسّر نہ ہو کتوں کے سامنے ڈالنا چاہیئے یا دفن کر دینا چاہیئے اور غنی لوگ اسے ہرگز استعمال نہ کریں جیسا کہ ذخیرہ کی عبارت سے واضح ہے۔

۴۔ قربانی کے گوشت کو وزن کے ساتھ تقسیم کرنا لازم ہے کیونکہ یہ تقسیم ایک قسم کا مبادلہ ہے کہ ہر حصے دار دوسرے کو تملیک کرتا ہے اور گوشت چونکہ سودی اموال سے ہے لہٰذا اس میں تخمین اور اٹکل سے تقسیم درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر گوشت کے ساتھ چمڑا اور پائے وغیرہ شامل کر لئے جائیں تو جنس مختلف ہو جانے کی وجہ سے اندازہ سے تقسیم درست ہوگی لیکن چربی ایک قسم کا گوشت ہے۔ اُسے یا تو پہلے ہی گوشت میں ملا دینا چاہیئے اور اگر بعد میں تقسیم کی جاوے تو وزن لازم ہوگا جیسا کہ درِّ مختار کی عبارتِ مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے۔

۵۔ میّت کے غسل کے وقت کوئی مخصوص کیفیت شارع علیہ السلام سے منقول نہیں اس لئے فقہاء کرام نے کوئی خاص وضع لازم قرار نہیں دی۔ بعض نے ہیئتِ نماز کو ترجیح دی ہے اور میت کا منہ قبلہ کی طرف کرنا بہتر خیال کرتے ہیں۔ اندریں صورت میّت کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں گے اور بعض نے قبر میں رکھنے کی کیفیت کو مستحسن قرار دیا ہے۔ لہٰذا پاؤں جنوب کی طرف کرنے اچھا سمجھتے ہیں جیسا کہ صاحبِ صغیری نے فرمایا ہے کہ میّت کو گردن اور پشت کے بل لٹایا جائے اور اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں اور اگر یہ صورت کسی وجہ سے ممکن نہ ہو تو جس طرح سہولت ہو اس طرح کیا جاوے۔

۶۔ مخفی نہ رہے کہ اکثر مشائخ کے نزدیک مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ اگر قرأت میں ایک حرف کی بجائے دوسرا حرف تبدیل کیا اور ان میں مخرج کے لحاظ سے امتیاز کرنا مشکل ہے۔ تو قاری معذور ہوگا اور نماز

فاسد نہ ہوگی۔ ورنہ فاسد ہو جائے گی مثلاً صاد اور طا کے درمیان فرق آسان ہے۔ لہٰذا ان میں سے ایک کی جگہ دوسرا حرف پڑھنا مفسدِ نماز ہے اور ضاد اور ظا میں امتیاز آسان نہیں لہٰذا آپس میں تبدیل کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی جیسا کہ شرح منیہ اور درِ مختار کی عباراتِ مذکورہ سے واضح ہے۔

(۷) اس سوال کا منشاء جہالت ہے کیونکہ اگر احکام کا ثبوت فقط آیاتِ قرآنی سے ہوتا تب تو یہ مطالبہ درست تھا۔ علاوہ ازیں اگر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنا آیتِ قرآنی سے ثابت نہیں تو ہاتھ کھول کر نماز پڑھنا کون سی آیت سے ثابت ہے؟

(دستخط حضور قبلہ عالمؒ)

۴۳۔ طاعون زدہ علاقہ سے علاج کے لیے نکل جانے کے متعلق حکم

نقل فتویٰ

(یعنی نقل اُس فتویٰ کی جو در بارہ جواز خروج للعلاج از بلدۂ طاعونی جناب میاں محمد حیات صاحب قریشی مرحوم و مغفور کی درخواست پر خاص دستخطی حضرت قبلۂ عالم عم فیضہم بعد اشاعت فتویٰ جناب قاری عبدالرحمٰن لکھا گیا تھا)

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ طاعونی مقام سے نکل کر محض بغرضِ تبدیلِ آب وہوا حسبِ تجویزِ حکماء اپنے مکانوں کے قریب کسی دوسرے مکان یا صحن یا فضاء کی جگہ بستی کے ارد گرد خس پوش جھونپڑی یا خیموں میں لوگ سکونت اختیار کریں اور حقِ ہمسایہ ترک نہ ہو اور ایک دوسرے کی خبر گیری ہوتی رہے۔ تو باہر نکلنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب وھوالملھم الصواب

بغرضِ علاج و اصلاحِ آب وہوا جو لوگ مرض میں مبتلا ہوں اور جو مبتلا نہ ہوں دونوں باہر نکل سکتے

ہیں کیونکہ جس سرزمین کی آب وہوا فاسد ہوگئی ہو اس کی اصلاح صحت کے لئے زیادہ مفید ہے۔ فتح الباری اور مرقاۃ الصعود میں ہے **ان استصلاح الاھویة من انفع الاشیاء فی تصحیح البدن وبالعکس الخ**[1] (موسم اور آب وہوا کا درست ہونا ان چیزوں میں سے ہے جو جسمانی صحت اور تندرستی میں سب سے زیادہ مفید اور نفع دینے والی ہیں) لہٰذا آنحضرت ﷺ نے اہلِ عرینہ کو ان حالات میں مدینہ پاک سے باہر کئی میل کے فاصلہ پر اونٹوں میں بھیج دیا **وعند ابن سعد ان عدد قلاصه** ﷺ **کان خمس عشرة**[2] (اور ابن سعدؒ کے نزدیک حضور ﷺ کی اونٹنیوں کی تعداد پندرہ تھی) **وعند ابی عوانة کانت ترعی بذی الجدر بالجیم وسکون الدال المھملة ناحیة قباء قریبا من عین علی ستة امیال من المدینة** (اور ابوعوانہ کے نزدیک وہ مقام ذی جدر میں چرتی رہتی تھیں جو مدینہ طیبہ سے چھ میل کے فاصلے پر چشمہ سیدنا علیؓ کے قریب قبا کا ایک جانبی گوشہ ہے) (**قسطلانی**) اور جس وقت عرنیین کو آنحضرت ﷺ نے مدینہ طیبہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) سے باہر نکلنے کی اجازت بخشی تھی اس وقت مدینہ میں عام طور پر مرض پھیلا ہوا تھا۔ مسلم والی حدیث کا جملہ **وقد وقع بالمدینة الموم وھو البر سام** (اور مدینہ طیبہ میں پیٹ کی بیماری پھیل چکی تھی) ملاحظہ ہو۔ یعنی اہل عرینہ کے مدینہ منورہ میں آنے سے پہلے عنقریب ہی شہر میں مرض پھیلا ہوا تھا **کما لا یخفی علی من له ادنی ملکة فی العربیة** پس خروج علاجاً جائز ہوا نہ فراراً۔ لہٰذا عرنیین والی حدیث اور حدیثِ صحیحہ واردہ در بارہ نہی فرار میں کوئی تناقض نہیں اور قائل جواز الفرار کا استدلال حدیث عرنیین سے بوجہ بے غوری اور قلتِ تدبر سے ہے الفاظ حدیث میں۔ البتہ حدیث مذکور سے جواز العلاج ثابت ہوتا ہے علامہ عینیؒ کا عمدۃ القاری میں در جواب قائل ومستدل مذکور یہ فرمانا کہ مدینہ طیبہ (**علیٰ صاحبها الصلوٰة والسلام**) میں عام طور پر مرض پھیلا ہوا نہ تھا اور صرف اہلِ عرینہ کے چند آدمیوں کو آب وہوا مخالف ہونے کی وجہ سے باہر نکلنے کی اجازت بخشی گئی تھی گویا صورت طاعون ہی نہ ٹھہری مسلم کی حدیث کے اس جملہ کے خلاف ہے **حیث قال رداعلی من جوز الفرار من الطاعون محتجا بقصة العرنیین بانه لم یکن ذلک فراراً من الوباء اذھم کانوا مستوخمین خاصة دون سائر الناس الخ**[3] (قصہ عرنیین سے حجت پکڑتے ہوئے طاعون سے فرار کو جائز کہنے والے کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ وبا سے فرار نہیں تھا کیونکہ

---

[1] فتح الباری شرح صحیح بخاری، ج ۱۱ ص ۱۶۱، دار الکتب العلمیہ بیروت (ملخص)　[2] طبقات الکبریٰ، ج ۲ ص ۱۳۳، المکتبہ القیمہ قاہرہ

[3] عمدۃ القاری، ص ۲۵۹ جز ۲۱ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

خاص طور پر وہی لوگ بیماری میں مبتلاء تھے نہ کہ دوسرے) مگر چونکہ یہاں پر لزوم خلاف ہے نہ التزام خلاف لہٰذا علامہ عینیؒ محلِ طعن نہیں ہو سکتے۔ دراصل وجہ اختیار طرز جوابِ مذکور کی یہ ہے کہ در وقت ردِ مستدل علامہ عینیؒ کے زیرِ نظر بخاری کی حدیث ہے جس میں جملہ مذکورہ بالا نہیں، عمدۃ القاری ملاحظہ ہو۔ الغرض نظر بحدیث عرنیین واثر ابی موسیٰ مسطورہ ذیل خروج علاجاً جائز ہے۔

حضرت عمرؓ نے طاعون عمواس میں تمام لشکر کو اردن سے جابیہ پر چلے جانے کا حکم بھیجا تھا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص طاعون میں مبتلا ہو بغرض ازالہٗ مرض و استنشاقِ اہویہ صحرا اور جو طاعون میں مبتلا نہ ہو بقصدِ حفظِ ما تقدم دونوں طاعونی مقام سے باہر نکل سکتے ہیں اور یہ خروج فراراً نہیں بلکہ علاجاً ہے۔ جتنی احادیث نہی خروج میں وارد ہیں سب سے خروج فراراً ممنوع پایا جاتا ہے نہ مطلق خروج۔ چنانچہ حافظ ابنِ حجر فتح الباری میں باب من خرج الیٰ ارض لاتلائمه کے ذیل میں لکھتے ہیں وذکر فیه قصة عرنيين وقد تقدمت الاشارة اليها قريبا وكانه اشار الیٰ ان الحديث الذی اورده بعده فی النهی عن الخروج من الارض التی وقع فیها الطاعون لیس علی عمومه انما هو مخصوص بمن خرج فراراً منه الخ[1] (اور عرنیین کا قصہ اس میں مذکور ہوا ہے اور اس کی طرف اشارہ بھی قریب قریب پہلے گذر چکا ہے اور گویا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حدیث جس کو اس کے بعد طاعون زدہ علاقوں سے نکلنے سے نہی کے بارے میں لائے ہیں وہ اپنے عموم پر نہیں ہیں (بلکہ) وہ تو فقط اس شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو طاعون سے فرار کرتے ہوئے علاقہ چھوڑ جائے) صحیح مسلم والی حدیث یہ ہے عن انس بن مالک قال اتیٰ رسول الله ﷺ نفر من عرينة فاسلموا وبايعوه وقد وقع بالمدينة الموم وهوا لبر سام فقالوا هذا الوجع قد وقع يارسول الله ﷺ فلو اذنت لنا فخرجنا الى الابل فكنا فيها فقال نعم فاخرجوا فكونوا فيها[2] (سیدنا انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں عرینہ سے ایک گروہ حاضر ہوا، اسلام لایا اور بیعت ہوا اس وقت مدینہ منورہ میں ذات الجنب (نمونیہ، ورم سینہ) کی مرض واقع ہو چکی تھی۔ تو انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ یہ بیماری تو واقع ہو چکی ہے اگر آپ ﷺ ہمیں اجازت بخشیں تو ہم لوگ صدقہ کے اونٹوں کے ساتھ جا رہیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں تم

---

[1] فتح الباری، ج ۱۰، ص ۲۲۰ کتاب الطب باب من یخرج من ارض مطبوعہ مکتبہ دار السلام ریاض

[2] مسلم شریف، ج ۲، باب حکم المحاربین والمرتدین، ص ۵۷، ۵۸ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع دہلی

وہاں جاٹھہرو) علامہ طحاویؒ اس حدیث کو باسناد مذکور نقل فرما کر لکھتے ہیں ففی ھذا الحدیث ان رسول اللہ ﷺ امرھم بالخروج الی الابل وقد وقع الوباء بالمدینة فکان ذٰلک عندناواللہ اعلم علی ان یکون خروجھم للعلاج لاللفرار. فثبت بذالک ان الخروج من الارض التی وقع بھا الطاعون مکروہ للفرار ومباح لغیر الفرار[1] (پس اس حدیث میں یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اونٹوں کی طرف جانے کا حکم اس وقت دیا جب مدینہ طیبہ میں وبا واقع ہوچکی تھی۔ یہی حکم ہے ہمارے نزدیک اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ علاوہ اس کے کہ ان کا خروج علاج کے لیے تھا نہ فرار کی غرض سے۔ پس اس سے ثابت ہوگیا کہ جن علاقوں میں طاعون کی وبا آچکی ہو وہاں سے بغرضِ فرار خروج مکروہ اور اس کے علاوہ کسی دوسرے مقصد کے لیے جائز ہے)

ابوموسیٰ کا اثر جس سے سیّدنا عمر فاروقؓ کا مع چھ ہزار (۶۰۰۰) صحابہؓ کے علاجی خروج کے جواز پر اجماع پایا جاتا ہے یہ ہے ان عمر کتب الی ابی عبیدة ان لی الیک حاجة فلا تضع کتابی من یدک حتی تقبل الی فکتب الیه انی عرفت حاجتک وانی فی جند من المسلمین لااجد بنفسی رغبة عنھم فکتب الیه اما بعد فانک نزلت بالمسلمین بارض غمیقه فارفعھم الی ارض نزھة الخ[2] (سیدنا عمرؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو خط لکھا کہ مجھے آپ سے ایک اہم کام ہے خط پڑھتے ہی میری طرف چل پڑو، سیدنا ابوعبیدہؓ نے جواباً تحریر فرمایا کہ میں آپ کی حاجت جان چکا ہوں اور میں اس وقت مسلمانوں کی سپاہ میں ہوں ان سے روگردانی کی ہمت وجرأت اپنے اندر نہیں پاتا پھر (اس کے جواب میں) حضرت عمرؓ نے لکھا کہ (امابعد) تم مسلمانوں کو ایک نمناک زمین میں اتار چکے ہو ان کو (یہاں سے دور) کسی صاف ستھرے صحت افزاء علاقہ میں پہنچادو) ابنِ حجر فتح الباری میں اسی کے متعلق لکھتے ہیں فھٰذا یدل علیٰ ان عمرؓ رایٰ ان النھی عن الخروج انما ھو لمن قصد الفرار متمحضا الخ ثم قال وایّد الطحاوی صنیع عمر بقصة العرنیین فان خروجھم من المدینة کان للعلاج لا للفرار الخ[3] (پس یہ اثر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سیدنا عمرؓ بھی نہی عن الخروج کو اس شخص کے لیے مخصوص سمجھتے تھے جو خالص فرار کا ارادہ رکھتا ہو۔ پھر فرمایا کہ امام طحاویؒ نے بھی عرنیین کے قصہ سے سیدنا عمرؓ کے فعل مبارک کی تائید ثابت کی ہے کیونکہ مدینہ منورہ سے (اہل عرینہ) کا خروج علاج کیلئے تھا نہ کہ فرار کرتے ہوئے) پھر بعد اس

[1] شرح معانی الآثار، ج ۲، ص ۴۱۷، ۴۱۸ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی [2،3] فتح الباری، کتاب الطب باب مایذکر فی الطاعون، ج ۶، ص ۸۴۰، دار المعرفۃ بیروت

کے لکھتے ہیں کہ بخاریؒ نے بھی اسی امر کالحاظ رکھا ہے ولحظ البخاری ذلک فترجم قبل ترجمة الطاعون من خرج من الارض التی لا تلائمه وساق قصة العرنیین[1] (امام بخاریؒ اسی بات کالحاظ رکھتے ہوئے طاعون کے عنوان سے پہلے ترجمۃ الباب قائم کیا کہ ''وہ آدمی جو ایسے علاقہ سے نکل جائے جو اس کو موافق نہ ہو'' اور اسمیں قصہ عرنیین کا بیان کیا) منقولہ عبارات سے ثابت ہوا کہ:۔

۱۔علاجاً نکلنا مبتلا یا غیر مبتلا دونوں کے لیے جائز ہے۔

۲۔سیّدنا عمر فاروقؓ کا بمع چھ ہزار صحابہؓ اسی پر اجماع ہے۔چنانچہ کنز العمال میں ہے اُسی اثر ابی موسیٰ کے اخیر پر نقل کرتے ہیں قال ابو الموجه زعموا ان ابا عبیدة کان فی ستة وثلاثین الفامن الجند فماتو فلم یبق الاستة الاف رجل الخ[2] (ابوالموجہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کا گمان تھا کہ سیدنا ابوعبیدہؓ چھتیس ہزار فوجیوں میں تھے باقی سب فوت ہوگئے صرف چھ ہزار مرد زندہ بچ گئے)

۳۔امام جعفر طحاویؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

۴۔حافظ ابنِ حجر بھی خروج علاجاً کو ترجیح دیتے ہیں جس سے میلان اس کا جواز کی طرف پایا جاتا ہے

۵۔متأخرین فقہاء کا بھی یہی فتویٰ ہے۔فتاوے ہندیہ اور دُرّ مختار وغیرہا ملاحظہ ہوں۔

احادیثِ نہی:۔ فاذا سمعتم به بارض فلا تدخلوها علیه فلا تخرجوا منها فرارا فمن سمع به بارض فلا یقدمن علیه ومن وقع بارض وهو بها فلا یخرجن للفرار منه. مسلم. اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا علیه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه[3] (جب تم سنو کہ کسی علاقہ میں وبا آچکی ہے تو وہاں مت جاؤ اور اگر پہلے سے اس مقام پر موجود تھے تو وہاں سے بغرض فرار مت نکلو۔پس جو شخص کسی جگہ طاعون آیا ہوا سنے تو وہاں پر ہرگز نہ جائے اور جو شخص کسی ایسی جگہ ہو جہاں طاعون آچکا ہو تو وہاں سے وبا سے بچنے کے لئے خروج نہ کرے۔جب کسی علاقہ میں طاعون کی خبر سنو تو وہاں نہ جاؤ اور جب طاعون کسی ایسی جگہ واقع ہو جائے جہاں تمہاری پہلے سے سکونت ہو تو اس سے بچنے کے لئے فرار مت کرو)

ان احادیث پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوا کہ خروج فراراً ممنوع و ناجائز ہے۔ کما قال النووی

---

[1] فتح الباری، کتاب الطب باب مایذکر فی الطاعون، ج ۶، ص ۸۴۰، دار المعرفۃ بیروت [2] کنز العمال، ص ۵۰۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت وصحیح مسلم ج ۱۴، ص ۲۰۸، دار الکتب العلمیہ بیروت [3] مسلم شریف، ج ۲، ص ۲۲۸، ۲۲۹، باب الطاعون وغیرہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع دہلی

والعینی والقسطلانی والزرقانی وابن حجر والطحاوی وغیرھم " اما الخروج لعارض فلا بأس بہ"[1] (جیسا کہ نووی، عینی، قسطلانی، زرقانی، ابن حجر، طحاوی اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ نے فرمایا "لیکن کسی عارض کی وجہ سے خروج میں کوئی حرج نہیں") وہ احادیث جن کے منطوق سے بیٹھنے والے کو بشرطِ صبر و احتساب درجہ شہادت حاصل ہوتا ہے۔ بخاری و مسلم و کنز العمال و مسند احمد وغیرہم کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتے ہیں جن کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو صابراً محتسباً نہ ٹھہرے اُس کو درجہ شہادت نصیب نہ ہوگا۔

تمہید:۔ بعض اشیاء کا باہمی تخالف بحسب الحقیقت ہوتا ہے۔ چنانچہ آدمی، گھوڑا، بکری، گائے، نماز، روزہ، چوری، زنا وغیرہ وغیرہ۔ اور بعض اشیاء کے تخالف کا دار و مدار صرف قصد و نیّت پر ہوتا ہے۔ نیّت ہی کے تخالف سے اُن کے ماہیات الگ الگ قرار دیئے جاتے ہیں جس پر تخالف فی الاحکام متفرع ہوتا ہے مثلاً صبح سے شام تک امساک یعنی پانی، روٹی وغیرہ ماکولات و مشتہیات کا استعمال نہ کرنا اگر اتفاقی یا افلاس کی وجہ سے ہو تو اس کو صوم (روزہ) نہیں کہا جاتا اور اگر بقصد روزہ ہو تو اس کو صوم کہا جاتا ہے یا خروج من البیت (گھر سے باہر نکلنا) اگر بقصدِ ادا نماز وغیرہ مشروعات ہو تو اس خروج کو مستحسن کہا جاتا ہے اور اگر بقصدِ چوری، زنا وغیرہ ہو تو اُسی خروج کو قبیح۔ ایسا ہی مقاتلہ و جنگ میں پیچھے ہٹنا بقصدِ فرار ناجائز اور بغرض دھوکا دینے مقابل کے تاکہ وہ آگے کو بڑھے اور ہم کو موقع شمشیر زنی اور تیر اندازی کا ملے جائز۔ حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا قرأۃً پڑھنا ممنوع اور بطریق ذکر و دعا جائز وغیرہ وغیرہ علیٰ ہذا القیاس ما نحن فیہ میں بھی طاعونی مقام سے باہر نکلنا بقصدِ فرار ناجائز اور بغرضِ علاج جائز۔ خروج للفرار اور خروج للعلاج میں فرق ہے پہلی صورت میں نکلنے والے کا خیال یہی ہوتا ہے کہ خروج کو صرف ذریعہ نجات سمجھتا ہے۔ علاج و تداوی کا خیال قصداً اس کے ذہن میں نہیں ہوتا۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ یہاں صرف نکلنے کو ذریعہ نجات نہیں سمجھا جاتا ہے بلکہ پاکیزہ ہواؤں کے استعمال و ہواخوری کو ذریعہ نجات تصور کیا جاتا ہے اور ملحوظ بالذات اس کا یہی امر ہوتا ہے نہ صرف خروج بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں مقصود و ملحوظ صرف خروج اور بھاگنا ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا فارّ محض حکیم و معالج کی ہدایات کا خیال نہیں کرتا۔ ہاں بقصدِ علاج نکلنے والے کو حکیم و ڈاکٹری ہدایت کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔

[1] قول نووی مسلم شریف، ج ۲، ص ۲۲۸، ۲۲۹، باب الطاعون وغیرہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع دہلی

الغرض دونوں صورتوں میں فرق نہایت غور بینی سے معلوم ہوسکتا ہے عام فہم امر نہیں۔ لہٰذا سیّدنا عمر فاروقؓ جیسے متوکل وکامل الایمان کو بھی ابناء زمان نے طاعون عمواس والے معاملہ میں **فارّ من الطاعون** قرار دیا حالانکہ آپؓ فرار من الطاعون کو ہرگز جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ راستہ سے آپ کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ جملہ مذکورہ فی الحدیث **فلا تدخلوھا** تھا۔ جس کو اپنی رائے دربارہ مراجعت من الطریق قائم کرنے کے بعد سُن چکے تھے اور سیّدنا ابوعبیدہ بن الجراحؓ کو دوبارہ تاکیدی تحریری ہدایت اُردن سے بمعہ لشکر جابیہ کو چلا جانے کی بقصدِ علاج تھی نہ بغرضِ فرار۔ چنانچہ آپ کے الفاظ **ان الاُردن ارض وبیئة وعمقة غمیقة وان الجابیة ارض نزھة فاظھر بالمھاجرین الیھا**[1] (بے شک اردن ایک وبائی اور نمناک سرزمین ہے جبکہ جابیہ صاف ستھری آب وہوا والی صحت افزاء جگہ ہے۔ تم مہاجرین کو ادھر ہی ''جابیہ'' لے جاؤ) تبدیلِ ہوا پر صاف دلالت کررہے ہیں اور سیّدنا ابوعبیدہ بن جراحؓ کا پہلے مکتوب سے انکار اور دوسرے سے بمعہ کل لشکر کے تعمیل کی بناء اسی فرق پر تھی۔ یعنی پہلے انہوں نے فرار سمجھ کر انکار کیا تھا اور ثانیاً علاج خیال فرما کر تعمیل کی۔ **قال الطحاویؒ وعلی ھذا المعنی واللّٰہ اعلم رجع عمر بالناس من سرغ لا علی انه فار مما قد نزل بھم الخ ثم قال وکذالک ما اراد بکتابه الی ابی عبیدة ان یخرج ھو ومن معه من جند المسلمین انما ھو لنزاھة الجابیة وغمق الاُردن**[2] (امام طحاوی فرماتے ہیں اس معنی کی بناء پر (واللہ اعلم) سیدنا عمرؓ نے لوگوں کو مقام سرغ سے واپس بلوالیا تھا نہ کہ اس وبا سے بھاگتے ہوئے جوان پر نازل ہوچکی تھی اور اسی طرح سیدنا ابوعبیدہؓ کی طرف منسوب مرسلہ مکتوب سے بھی آپ کی یہی مراد تھی کہ وہ اور تمام مسلمان سپاہ اردن کی نمناک وبائی سرزمین سے نکل کر جابیہ کے صاف ستھرے اور نمی سے پاک علاقہ میں آرہیں) اس کے بعد امام طحاویؒ نے حضرت سیّدنا عمر فاروقؓ کا یہ قول نقل فرمایا کہ اے خدا! لوگوں کا خیال ہے کہ میں نے طاعون سے فرار کیا حالانکہ میں اس سے بری ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ آپؓ نے ابوعبیدہؓ کو بہ نیت فرار ہرگز نہیں بلایا تھا بلکہ بقصدِ تبدیل ہوا۔ چنانچہ ان کے فقرات مندرجہ مکتوب سے اوپر معلوم ہوچکا ہے۔

الحاصل طاعونی مقام سے نکلنے کی چند صورتیں ہیں:۔

۱۔ یہ ہے کہ بغرضِ علاج واصلاح آب وہوا ایسی جگہ چلا جائے جس کی آب وہوا خوشگوار وعمدہ ہو عام ازیں کہ طاعون میں مبتلا ہو یا نہ ہو۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے بعض صحابہ ومحدثین صورت فرار کی

---

[1] مسلم شریف کتاب السلام باب الطاعون والطیرة، ج ۱۴، ص ۲۰۵، داراحیاء التراث العربی بیروت　[2] شرح معانی الآثار، ج ۲، ص ۲۱۸ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

سمجھ کر اس کو ناجائز خیال کرتے ہیں اور اسی بناء پر خلیفہٴ ثانی حضرت عمر فاروقؓ پر تہمت قول جواز فرار از طاعون کی لگائی گئی تھی اور بعض صحابہ محدثین اس وجہ سے کہ فرار محض نہیں، جائز کہتے ہیں قال الحافظ فی فتح الباری. ومن جملة هذه الصورة الاخيرة ان تكون الارض التی وقع بها وخمة والارض التی يريد التوجه اليها صحيحة فيتوجه بهذاالقصد فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفا فمن منع نظر الی صورة الفرار فی الجملة ومن اجاز نظر الی انه مستثنیٰ من عموم الخروج فراراً لانه لم يتمحض للفرار وانما هو لقصد التداوی[1] (حافظ نے فتح الباری میں کہا کہ من جملہ اس صورتِ اخیرہ کے یہ ہے کہ وہ سرزمین جس کی آب وہوا مضرِ صحت ہو اور وہ علاقہ جہاں جانے کے لئے آدمی متوجہ ہو رہا ہے وہ صحت افزاء ہے پس اسی ارادہ سے اسکی طرف متوجہ ہوا ہے تو اس بارے میں اسلاف سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ کچھ وہ اقوال ہیں جو فی الجملہ صورتِ فرار کے پیش نظر (خروج سے) منع کرتے ہیں اور کچھ وہ اصحاب ہیں جو بایں وجہ اجازت دیتے ہیں کہ یہ خروج فراری کے عموم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ خروج محض فرار کے لئے نہیں بلکہ صرف اور صرف بقصدِ علاج ہے) بنظرِ امعان وتعمق دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ ایسا خروج جائز ومباح ہے اور اس کی دلیل راجح وقوی۔ چنانچہ حافظ ابنِ حجر اور طحاوی کی روایات اور چھ ہزار صحابہؓ کا اجماع اوپر بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ طاعونی مقام سے محض بغرض بچنے کے طاعون سے کہیں دوسری جگہ نکل جائے بغیر اس کے کہ اس کو علاج بہ تبدیلِ ہوا واحتراز ہوا فاسد مقصود ہو ایسا خروج ناجائز ہے۔ چنانچہ احادیثِ صحیحہ سے عدم جواز اس کا بخوبی ثابت ہے۔

۳۔ یہ کہ محض بقصدِ حاجت دینی یا دنیوی بغیر ارادہ فرار کہیں چلا جائے یہ خروج بالاتفاق جائز ہے قال النوویؒ واتفقوا علی جواز الخروج لشغل وغرض غير الفرار ودليله صريح الاحاديث هكذا فی فتح الباری وعمدة القاری وارشاد الساری والزرقانی وغيره[2] (امام نووی فرماتے ہیں کہ طاعون سے فرار کے علاوہ کسی اور مقصد، غرض یا کام کے لئے خروج ہو تو اس کے جواز پر سب متفق ہیں اور اس پر دلیل صریح احادیث ہیں۔ فتح الباری، ارشاد الساری، زرقانی شریف اور ان کے علاوہ

۱ فتح الباری کتاب الطب باب الطاعون، ج ۲، ص ۸۴۰۔۸۳۹، دار المعرفۃ بیروت۔

۲ قول نووی مسلم شریف، ج ۲، ص ۲۲۹ باب الطاعون وغیرہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع دہلی

دوسری کتبِ حدیث میں اسی طرح مرقوم ہے)

۴۔ یہ کہ کسی مطلب دینی یا دنیوی کیلئے نکلے مگر ساتھ ہی یہ بھی تبعاً ملحوظ ہو کہ طاعونی مقام سے نجات حاصل ہوگی اس صورت میں اختلاف ہے۔ قال الحافظ فی فتح الباری والثالث من عرضت له حاجة فاراد الخروج اليها وانضم الى ذالک انه قصد الراحة من الاقامة بالبلد التى وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع[1] (حافظ ابنِ حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں اور تیسرا شخص وہ ہے جس کو کوئی حاجت پیش آئے اور وہ اس کی طرف جانا چاہتا ہے اور یہ بھی اپنی نیت میں شامل کرے کہ اس نے طاعون والے شہر میں رہنے سے چھٹکارا پانے کا ارادہ بھی کیا ہے یہی صورت محل نزاع ہے)

۵۔ یہ کہ بغرض اصلاح وتبدیل ہوا مکان چھوڑ کر اپنے مکانوں کے قریب کسی دوسرے مکان یا صحن یا کھلی فضاء کی جگہ بستی کے ارد گرد جھونپڑے یا خیموں میں سکونت اختیار کرے۔ ایسی صورت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ حق احیاء واموات عیادت وتجہیز وغیرہ ترک نہ ہو۔ اسی بناء پر فقہاء کا حکم ہے کہ اگر سب بستی والے بستی چھوڑ کر چلے جائیں اور ایک شخص بھی وہاں نہ رہے تو یہ درست ہے کیونکہ اس صورت میں حق تلفی کا اندیشہ نہیں۔ امام غزالیؒ احیاء العلوم میں طاعونی مقام سے خروج کے منہی عنہ ہونے کی وجہ یہی لکھتے ہیں کہ حقوقِ احیاء و اموات ترک کرنے سے گنہگار ہوگا۔ دوسری شرط جواز کی یہ ہے کہ نکلنے والا خروج کو موجبِ نجات نہ سمجھے۔

تنبیہ:۔ یہ امر بھی فرق بین العلاج والفرار کی طرح قابل غور ہے عام فہم نہیں دراصل بات یہ ہے کہ نسبت الی السبب حقیقی طور پر منافی ہے شانِ مومن کے، بلکہ بوجہ انکار از مسبب کفر ہے۔ ہاں مجازی طور پر کوئی مضائقہ نہیں مثلاً انبت الربیع البقل (بہار نے انگوری کو اُگایا) مومن کا مقولہ ہو تو نسبت اُگانے کی، بہار کی طرف مجازی ہوگی اور درحقیقت اُگانے والا حق سبحانہٗ وتعالیٰ ہے اور یہی جملہ اگر منکرِ الوہیت کہے تو اسناد حقیقی ہوگا۔ عوام کا یہ کہنا کہ شربت نیلوفر وغیرہ سے مجھے شفا ہوئی اس کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ شربت مجھے شفا بخشی ہے نہ یہ کہ شربت مستقل طور پر شافی ہے علی ہذا القیاس طاعونی مقام سے نکلنا مومن کے خیال میں حقیقی طور پر بچانے والا نہیں ہوتا بلکہ مجازاً کہا جاسکتا ہے کہ نکلنے سے بچ گیا ہوں یعنی نکلنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے تبدیلِ ہوا کو میرے لئے سببِ نجات بنا دیا ہے۔ مشیّتِ ایزدی اسی طور پر ہوئی بخلاف دَہری اور

---

[1] فتح الباری، ص ۲۲۳ مطبوعہ دار السلام ریاض

مُنکرِ اُلوہیّت کے کہ وہ چونکہ اسباب کو موثر مستقل طور پر سمجھتا ہے تو اس کے فاسد خیال میں مشیتِ ایزدی کو (معاذ اللہ) گذر ہی نہیں لہٰذا وہ قطعی طور پر نسبت اثر الی السبب کر سکتا ہے یعنی کہہ سکتا ہے کہ نکلنے کی صورت میں ضرور بچ جاؤں گا۔ بخلاف مومن کے کہ وہ نکلنے پر بھی بچنے کے متعلق مشیّتِ ایزدی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے معنی قولِ ذیل شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا۔ اس میں لفظ (البتہ) قابل غور ہے۔ ''واگر اعتقاد کند کہ اگر نگریزد البتہ میرد۔ واگر بگریزد البتہ سلامت میماند کافر گردد ونعوذ باللہ من ذالک'' (اگر یہ اعتقاد رکھے کہ اگر طاعون سے نہ بھاگا تو یقیناً مرجائے گا اور اگر بھاگ گیا تو یقیناً سلامت اور محفوظ رہے گا، تو کافر ہو جائے گا) ہمارے خیال میں باہر نکلنے والے مسلمانوں سے کوئی ایسا نہیں جو دہری عقیدہ کے مطابق اعتقاد کرے بلکہ عام لوگ ہر کام میں حق سبحانہٗ وتعالیٰ کو ملحوظ رکھتے ہیں اور موثر حقیقی سمجھتے ہیں۔ ف۔ حسبِ بیان امام غزالیؒ ازالۂ ضرر کے اسباب تین قسم پر ہیں۔

۱۔ مقطوع النفع۔ جیسے بھوک پیاس کے لئے کھانا کھانا، پانی پینا اور سانپ، بچھو، شیر، آگ سے بھاگنا

۲۔ موہوم النفع چنانچہ داغنا اور منتر پڑھنا۔

۳۔ مظنون النفع۔ چنانچہ فصد، حجامت، مسہلات کا استعمال، ایسا ہی مجربات کا برتاؤ۔

پہلی صورت میں ترکِ اسباب نہ صبر ہے نہ توکل بلکہ شرعاً ممنوع ہے۔ دوسری صورت میں ترک افضل واولیٰ ہے۔ اور استعمال خلافِ توکل قال الغزالی فی احیاء العلوم واما الموهوم فشرط التوكل تركه اذبه وصف رسول الله ﷺ المتوكلين . انتہی[۱] (لیکن وہ اسباب جو موہوم النفع (جن کا نفع موہومی ہو) ہیں تو شرطِ توکل اس کا ترک ہے کیونکہ رسول ﷺ نے متوکلین کو اسی کے ساتھ موصوف فرمایا) تیسری صورت میں نہ ترک ضروری ہے اور نہ استعمال خلافِ توکل امام غزالیؒ فرماتے ہیں واما الدرجة المتوسطة وهی المظنونة كالمداواة بالاسباب الظاهرة عند الاطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع بل قد يكون افضل من فعله فی بعض الاحوال وفی بعض الاشخاص فهی علی درجة بين الدرجتين ويدل علی ان التداوی غير مناقض للتوكل بفعل رسول الله ﷺ وقوله وامره الخ[۲] (لیکن درجہ

[۱] ، [۲] احیاء العلوم، ج ۴، ص ۲۴۷، کتاب التوحید والتوکل مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت

متوسطہ کے اسباب یعنی جو مظنون النفع ہے جیسے اطباء کے پاس اسبابِ ظاہری سے علاج معالجہ ہے تو یہ توکل کے خلاف نہیں ہے موہوم النفع کے برعکس۔اور اس کا ترک منع بھی نہیں بخلاف مقطوع النفع اسباب کے بلکہ بعض احوال میں اور بعض اشخاص میں کبھی اس کا ترک اس کے کرنے سے زیادہ افضل ہوتا ہے۔تو یہ دو درجوں کے درمیانی درجے پر ہوا اور اس پر دلالت کررہا ہے کہ علاج کرنا توکل کے خلاف ہرگز نہیں ہے، رسول پاک ﷺ کا فعل اس پر دلیل ہے) طاعونی مقام سے باہر نکل کر دوا کرنا اور ہوا پاکیزہ سے متنفع ہونا بقول اطباء و شہادتِ تجربہ مظنون النفع ہے بلکہ آنحضرت ﷺ کی اجازت اور حضرت عمر فاروقؓ کے ارشاد سے پاکیزہ ہوا کا مفید ہونا ثابت ہے۔چنانچہ واقعہ اہل عرینہ اور قصہ طاعونِ عمواس اس پر شاہد ہے۔بناء علی المذکور طاعونی مقام میں بیٹھ کر یا باہر نکل کر دوا کرنا جائز ہوگا۔ہاں باہر چلا جانے کو بدیں وجہ کہ اس سے حقوقِ احیاء و اموات بیمار پرسی و خبر گیری و تجہیز وغیرہ فوت ہوں گے، ناجائز کہہ سکتے ہیں اور امام غزالیؒ نے باہر نکلنے کی منہی عنہ ہونے کی علت بھی بیان فرمائی ہے حیث قال بل العلة فی النهی عن مفارقة البلد بعد ظهور الطاعون انه لو فتح هذا الباب لا رتحل عنه الاصحّاءُ وبقی فیه المرضی مهملین لا متعهد لهم فیهلکون هزلاً و ضرّاً[1] (فرمایا بلکہ طاعون ظاہر ہونے کے بعد (متعلقہ) شہر چھوڑ جانے سے روکنے میں علت یہ ہے کہ اگر یہ دروازہ کھول دیا جائے تو تمام تندرست اور صحت مند افراد وہاں سے دور نکل جائیں اور تمام مریض وہاں پر باقی رہ جائیں جن کی کوئی دیکھ بھال کرنے والا نہ ہو اور نہ ہی کوئی علاج معالجہ کا ذریعہ۔تو وہ بے چارے نقصان زدہ اور شکست خوردہ ہو کر ہلاک ہو جائیں گے)

ناظرین انصاف پسند ملاحظہ تحریر ہذا سے سمجھ سکتے ہیں کہ خروج للعلاج بقول امام طحاویؒ جو حنفیہ کے مسلّم محدّث اور سرگروہ ہیں جائز ہے اور اس پر حدیث مرفوع و اثر صحابہ بھی پیش کرتے ہیں اور فقہاء نے بھی طاعون کے باب میں امام طحاویؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے فتاویٰ عالمگیری، ہندیہ و درمختار ملاحظہ ہو۔اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ درصورت مندرجہ استفتاء شہروں سے باہر نکل کر بیٹھنے والوں کو معہ مراعاۃ حقوق احیاء و اموات علماء کا کافر قرار دینا اور ان کو بغیر از جنازہ دفن کرنا اسی بناء پر ہوا کہ انہوں نے فرق فرار اور علاج میں نہیں سمجھا بلکہ اُلٹا بصورتِ معلومہ قائل بالجواز کو مخالف قرآن واحادیث وفقہاء واولیاء ٹھہرایا حالانکہ آیت کریمہ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ الی آخر الآیة [2] اور تفاسیر اور احادیثِ نہی میں خروج للعلاج کا ذکر ہی

1. احیاء العلوم، ج ۳، ص ۳۰۲، دار الکتب العربیہ الکبریٰ مصر　　2. القرآن، البقرہ، آیت ۲۴۳

نہیں کما لا یخفی علی المنصف المتدبّر خلیفۂ ثانی حضرت عمر فاروقؓ پر تہمت قول بجواز فرار بھی گونا سمجھی کی وجہ سے باندھی گئی تھی مگر ہمارے موجودہ زمانہ کے بعض اہل علم نے مزید برآں مفتی اور مستفتی دونوں کو کافر قرار دیا، عفی اللہ عنہم۔ بزعم اُن کے چھ ہزار صحابہؓ معہ حضرت عمر فاروقؓ اور امامِ ہمام ابوجعفر طحاویؒ و حافظ ابن حجر و قسطلانی ودیگر فقہاء (معاذ اللہ) یہ سب لوگ قرآن اور حدیث کے محرّف و کافر ٹھہرے اور قرآن و حدیث میں معاذ اللہ تناقض ہوا رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا[1] (اے ہمارے رب! ہماری خطا اور نسیان پر ہماری گرفت نہ فرما)

ہماری تحریر ہذا کا حاصل طاعونی مقام سے خروج علاجاً جائز بشرطیکہ حقوقِ احیاء و اموات فوت نہ ہوں نہ یہ کہ واجب ہے اور ضرور ہی نکلے بلکہ عدم خروج میں تقویٰ و احتیاط ہے چنانچہ سالِ گذشتہ والی طاعون میں اسی پر ہمارا عمل رہا اور سکون موجبِ اجرِ شہادت مگر بشرطِ صابر اور محتسب ہونے کے نہ یہ کہ دفینہ کو نہیں چھوڑ سکتا اور سوائے طلبِ شہادت کے کوئی اور امر مدِّ نظر نہ ہو ورنہ شہید نہ ہوگا شہادت کے لئے پانچ چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ ۱)۔طاعونی مقام ۲)۔ عدم خروج و فرار ۳)۔ صبر ۴)۔احتساب ۵)۔ توکل علی اللہ۔

صورت مندرجہ استفتاء میں پہلے امر کا تحقق بدیں وجہ ہوسکتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فناء مصر میں ادا عید و جمعہ جائز ہے حالانکہ لاجمعة ولاتشریق الافی مصر جامع[2] (مصر جامع کے بغیر نہ کہیں جمعہ جائز ہے نہ تشریق) صحیح و مسلّم ہے عند الحنفیہ امام شعرانیؒ وجہ قول حنفیہ اس طرح بیان فرماتے ہیں وجه قول ابی حنیفةؒ ان ماقارب الشئ اعطی حکمه[3] واللّٰه اعلم وعلمه اتم (جو چیز جس کے قریب ہو اس کو حکم بھی اسی کا دیا جاتا ہے) پہلی شرط کا انتقال بھی اگر مانا جائے تو اصل مطلب یعنی صورتِ مسطورہ میں خروج کے جائز کہنے کو مضر نہیں۔

هذامافی علمی القاصر الاٰن	والعلم عند اللّٰه وعلیه التکلان
والحمد للّٰه اوّلاً واٰخراً	والصلوة والسلام علی سیّدولدعدنان
ما تعاقب الملوان	واٰله وصحبه طرا مادارت النیران

العبد الملتجی الی اللّٰه المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

[1] القرآن، البقرہ، آیت ۲۸۶ [2] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الجمعہ، ج ۲، ص ۱۰، مکتبہ دارالفکر بیروت [3] میزان الکبریٰ، ج ۱، ص ۲۴۱، دارالکتب العلمیہ بیروت

۴۴۔معاہدہ کے خلاف مدّعی کے دعویٰ کرنے کے متعلق حکم

استفتاء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

کیا فرماتے ہیں علمائے دینِ شرعِ محمدی ﷺ اس بارہ میں کہ ایک شخص کی چوری ہوئی وہ ایک مخدوم صاحب، جو کہ بڑے متقی و پرہیز گار ہیں، کے پاس آیا اور عرض کی کہ مجھ کو تمام گاؤں کے لوگوں سے قسم لے دیویں۔ انہوں نے تمام شہر کو بلا کر مسجد میں قرآن شریف سامنے رکھ کر قسم لی اب اس قسم کے بعد اگر وہ شخص گاؤں مذکور کے لوگوں پر شبہ کرے تو آیا مدعی مذکور کو اجرائے دعویٰ کی شرعاً اجازت ہے یا کہ نہیں؟ باوجود یکہ بموجب قول شامی فی الجلد الرابع ص ۶۵۱ قوله حلفه الحاكم ولا يبطل حقه بيمينه ولا يبطل مع هبية لكنه ليس له ان يخاصم ما لم يقم البينة على وفق دعواه فان وجدها اقامها وقضى له بها[1] نیز یہ بھی معاہدہ ہوا کہ اگر قسم کے بعد اگر چہ کسی شخص پر صریحاً معلوم ہوا تو میں کوئی دعویٰ مال نہیں کروں گا۔ آیا یہ معاہدہ بھی کوئی حقیقت رکھتا ہے یا کہ نہیں؟ اگر رکھتا ہے تو کس کے حق میں۔ بینوا توجروا

الجواب وھوا لملھم الصواب

مدّعی کو اجرائے دعویٰ کی شرعاً اجازت ہے كما فى البدائع والبحر الرائق والدر المختار اور معاہدہ مذکورہ دعویٰ کرنے سے مانع نہیں كما فى الدر المختار او قال اذا حلفت فانت برئ من المال ثم برهن على الحق قبل، هكذا فى البدائع والبحر الرائق والدر المختار[2] (اس نے کہا جب تو حلف اٹھائے تو مال سے بری ہوگا پھر حق پر برہان (دلیل) قائم کی تو قبول کی جائے گی)

العبد مہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ

---

[1] شامی کتاب الدعویٰ، ج ۶، ص ۹۹، دار الفکر بیروت　[2] درمختار کتاب الدعویٰ، ج ۲، ص ۱۱۹، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۴۵۔ کانگرس میں شمولیت کے متعلق حضرتؒ کا ارشاد

سوال:۔ کیا مسلمان کو کانگرس میں شامل ہونا چاہیئے یا نہ؟

جواب حضرت قبلۂ عالمؒ

مکرمی شاہ صاحب وفق اللہ تعالیٰ الجانبین لما یحب و یرضیٰ

تسلیم استدعاء دعاء، میری رائے میں یہ شمولیت اسلام کے برخلاف اور ناجائز ہے (بوجہ علالتِ طبع جو مدت مدید سے لاحق ہے) زیادہ عرض نہیں کرسکتا

العبد:۔ دعا گوئی و دعا جوئی از گولڑہ بقلم خود۔

۴۶۔ تحریکِ خلافت اور بیعت امامت کے متعلق

مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی کا خط اور اُس کا جواب

(حضرتؒ کا تعلق دارالعلوم فرنگی محل سے اپنے زمانۂ طالب علمی سے تھا اور مولانا عبدالباری فرنگی محلی سے آپؒ کے دیرینہ مراسم تھے۔ مولاناؒ جمعیت العلمائے ہند سے بھی منسلک تھے جو مسلمانانِ ہند کی ایک سیاسی جماعت تھی ان دنوں تحریکِ خلافت کا چرچا تھا۔ مولاناؒ نے حضرتؒ کی خدمت میں اسی تحریک کے سلسلہ میں ایک خط تحریر کیا تھا جس میں اُس وقت کے حالات کے تحت بیعتِ امامت کے شرعی جواز کے متعلق استفسار تھا۔ مولانا کا خط من وعن درج کیا جاتا ہے تا کہ حضرتؒ کا جواب سمجھنے میں آسانی ہو اس خط کے مضمون سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا کے اپنے خیال میں ایسی بیعت خلافِ سنت تھی مگر ان کی جماعت کی رائے مختلف تھی)

دفتر جمعیت العلماء وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ۔ ۲۶ شوال ۱۳۳۹ھ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

حامداً و مصلیاً و مسلماً

مکرمی دام مجدہ السلام علیکم۔ چند امور متعلق امامت استرشاداً التماس کئے جاتے ہیں امید ہے کہ ان کے جواب سے سرفراز کیا جاؤں گا۔ مقصد صرف اصلاح ہے نہ فساد، نہ کسی منصب کی طلب، نہ کسی شخصیت سے

عناد ہے اس واسطے جواب صاف اطمینان بخش ہونا چاہیئے ۔ میں اس جگہ اُن خطرات وشبہات کو بھی ذکر نہیں کرتا ہوں جو حالتِ مجبوری کے پیش آنے والے ہیں نہ ان افعال کی حقیقت کھولنا چاہتا ہوں جو بعض اکابر سے اس قسم کے سرزد ہوئے نہ اُن تجربیات کو ذکر کرنا چاہتا ہوں جو اس تحریک میں غدر کے وقت حاصل ہوئے اور جن پر نظر کر کے یہ تحریک دبی رہی اور علماء نے اس کے اجراء پر جرأت نہیں کی میں صرف تین سوال کرتا ہوں جو اپنے نزدیک فیصلہ کن سمجھتا ہوں۔

سوال اوّل:۔ مسلمانانِ ہند میں جس قدر مذہبی، سیاسی انتشار ہے اس کے دفع کرنے کے لئے کیا جمیعت علمائے ہند کافی نہیں ہے اور اس کی اصلاح پر اور استحکام سے کیا یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا ہے؟ یہ ظاہر ہے کہ عقائد وعبادات میں کسی مرکز کا قائم ہوجانا غیر متوقع ہے اور سیاست مذہبی میں بیعت کی کیا ضرورت ہے؟

سوالِ دوم:۔ بیعتِ امامت جب کبھی کسی غیر مقلد (وہ شخص جو شرعی طریقوں کے بغیر مدعی امامت ہونے کی ہے اگر کامیاب ہوئے تو فتنہ برپا ہوا۔ اگر ناکامیاب ہوئے تو ایک جدید فرقہ مسلمانوں میں پیدا ہوا جس کے نمونہ ہندوستان میں بھی ہیں۔ اس لحاظ سے بلا ضرورت اقدام اس بیعت پر کیا بے موقع نہیں ہے؟

سوالِ سوم:۔ مجھے جہاں تک علم ہے استیلاءِ کفار کی صورت میں اس قسم کی بیعت خلافِ سُنّت ہے۔ بلکہ دار الحرب میں بھی ایسی بیعت لینا اہلِ دار سے ثابت نہیں ہے۔ اگر جناب کو ثبوت ملا ہو تو اس سے ضرور ایماء فرمائیے میں بیعتِ ہجرت اور جہاد کے ثبوت پر بھی اکتفاء کرلوں گا اس واسطے کہ مقصد ان بیوع کا مشترک ہے اگر اس قسم کی بیعت ثابت ہوگئی تو بلا توقف میں قبول کرلوں گا۔ ورنہ خطرات وشبہات کے ہوتے ہوئے اور تجربیاتِ اکابر پر جو رائے مبنی ہے اس کے خلاف کرنا میرے نزدیک دانشمندی نہیں ہے۔ باوجود اس کے جمہور کی اتباع سے گریز کرنے کا قصد نہیں ہے۔ فقط

فقیر محمد قیام الدین عبد الباری، فرنگی محل لکھنؤ

(حضرتؒ نے جو جواب تحریر فرمایا وہ مولانا عبد الباری صاحبؒ کی علمی استعداد کو مدِ نظر رکھتے ہوئے لکھا۔ اس کا مختصراً مطلب یہ تھا کہ چونکہ ہندوستان میں اس وقت انگریز کی حکومت تھی اس لیے خلافت یا امامتِ اسلامیہ کا وہاں تصور نہیں کیا جاسکتا تھا اندریں حالات بیعتِ امامت یا بیعتِ خلافت بھی غیر متصور تھی اور اگر مولاناؒ اپنی جماعت کے اصرار پر ایسا کر بھی لیں گے تو ثبوتِ شرعی نہ ہونے کی وجہ سے ان کا اقدام غیر شرعی اور غیر دانشمندانہ ہوگا)

الجواب وھوالموفق للصواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لانبی بعدہ امابعد

جناب کے سوالاتِ ثلاثہ مرسلہ بذریعہ ڈاک موصول ہوئے تعمیلاً للارشاد ما حضر پیش خدمت ہے ورنہ بوجہ عدمِ بضاعتِ علمیہ وکم فرصتی میں اس قابل نہیں کہ جوابات کے لیے مجھے مخاطب بنایا جائے۔ جناب نے فرمایا ہے کہ میں تین سوال کرتا ہوں جو اپنے نزدیک فیصلہ کن سمجھتا ہوں۔ میں جناب کے سوالاتِ ثلاثہ کا صرف ایک ہی جواب فیصلہ کن سمجھتا ہوں وھو ھذا:۔

امامت یا خلافت چونکہ عبارت ہے ریاست وتسلطِ عام سے تصدّی (متعرض ہونا) میں اقامتِ دین کے لئے جس کے تحت میں کئی انواع مندرج ہیں مثلاً احیاء علومِ دینیہ واقامتِ ارکانِ اسلام وقیام بالجہاد ومایتعلق بہ چنانچہ ترتیبِ جیوش (لشکر) وفرض للمقاتلہ یعنی فئی (وہ مال جو حکومتِ اسلامیہ کو بلا مقابلہ کفار سے ملے) میں سے ان کو دینا اور قیام بالقضاء اور اقامتِ حدود ورفعِ مظالم وامر بالمعروف ونہی عن المنکر نیابۃً عن النبی ﷺ۔ تو صورت استیلاء کفار یا دارِحرب جب امامت ہی متصور نہیں تو بیعتِ امامت کا کیا معنی؟ اور طریقِ چہارگانہ انعقاد امامت کا کیا ذکر۔ ریاستِ عامہ کے مفہوم میں تعلیمِ علماء مسلمین جو علومِ دینیہ کی اشاعت فرماتے رہے اور قضاء قضاۃِ امصار و تعمیلات امراء جیوش بعہد خلافت وامامت داخل نہ تھیں تو آج کل بحالتِ استیلاء کفار جمعیتِ علماء کی کاروائی یا نام کی مدافعت کے لئے تسلّط اور ریاست کے مفہوم میں داخل ہونے کا کیا استحقاق ہے۔ خلاصہ یہ کہ موجودہ زمانہ میں علماء کی کاروائی نہ خلافت ہے نہ امامت تاکہ منجملہ طرقِ اربعہ انعقادِ بیعت کو بھی فی الجملہ ضروری سمجھا جائے اور نہ کوئی شخص درصورتِ استیلاء بیعت لینے کا مستحق ہے اور نہ اس کے لئے جائز۔ کیونکہ درصورتِ عدم مکافات بہ تصریحِ فقہاء کرام امام کے لئے قتل ومقاتلہ مباح نہیں۔ مذہبی سیاسی انتشار کی مدافعت میں جمعیت العلماء کی غیرمبصرانہ وکورو کرانہ تحریکات نے بغیر اس کے کہ محرّک ومتحرّک الی کابل کو مضحکہ ومحلِ تمسخرِ کفار بنایا ہو کیا فائدہ بخشا؟

معروض ہذا میں تدبر فرمانے کے بعد جناب خود ہی اپنے ارشاد مندرجہ سوال سوم (میں بیعتِ ہجرت و جہاد کے ثبوت پر اکتفا کرلوں گا) شرطیہ صادقہ بصدق الربط الایجابی ٹھہرائیں گے نہ یہ کہ اس کو بصدق الطرفین او احدہما صادق مابین تجربیاتِ اکابر۔ بقول حافظؒ:

بشنو کہ پندِ پیراں ہیچت زیاں نہ دارد ؎

مبنی علیہ للآراء ہونے کے مستحق ہیں اور یہی دانشمندی ہے ھذا ما عندی و العلم عند اللّٰہ وٗلہ الحمد اولاً و آخراً و الصلوٰۃ و السلام منہ باطنا علیہ وظاھرا و آلہ و صحبہ طراً۔

العبد الملتجی و المشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود

۴۷۔ مسلمانانِ ہند کے حکومتِ برطانیہ سے تعلق کی تحقیق اور آزادی حاصل کرنے کا شرعی طریقہ

(بجواب خط حضرت خواجہ ضیاء الدین سیالویؒ سجادہ نشین سیال شریف)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

مکرمی و معظمی جناب سجادہ نشین صاحب دامت عنایاتکم

تسلیمات۔ تعمیلاً للارشاد بجواب سوالات ثلاثہ گذارش ہے:۔

سوالِ اوّل:۔ جناب کے خیال میں شریعتِ اسلامی کے رو سے مسلمانانِ ہند کو کیا کرنا چاہیئے اگر حمایتِ اسلام ان پر فرض ہے تو بے دست و پا مسلمان جو مادی قوت نہیں رکھتے ، بے دست و پا حمایت کا کیا طریقہ اختیار کریں؟

جوابِ اوّل:۔ بلحاظ مصائب دائرہ نہ صرف مسلمانانِ ہند بلکہ کل اہلِ اسلام کو حاکم سے محکوم تک منشاء مصائب کا ازالہ کرنا چاہیئے یعنی تہِ دل سے بخضوع و خشوع ربنا ظلمنا انفسنا الآیۃ[1] بجنابِ باری عزاسمہٗ عرض کریں اور اپنے نامشروعہ افعال سے تائب ہوں قال تعالیٰ ان اللّٰہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسھم الآیۃ[2] از ماست کہ بر ماست ظھر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس[3] تاکہ یاایھا النبی جاھد الکفار و المنافقین و اغلظ علیھم[4] کی تعمیل میں حسبِ وعدہ صادقہ کان حقا علینا نصر المؤمنین[5] کی کامیابی ہو۔ آیۂ استخلاف میں قید و عملو االصالحات واجب

[1] القرآن، الاعراف، آیت ۲۳ [2] القرآن، الرعد، آیت ۱۱ [3] القرآن، الروم، آیت ۴۱ [4] القرآن، التحریم، آیت ۹ [5] القرآن، الروم، آیت ۴۷

اللحاظ و مدارِ حکم **لیستخلفنهم فی الارض** ہے اور ظاہر ہے کہ ارشادِ جہاد کریمہ سیف کا تعلق سلاطینِ اسلام و اصحابِ جمعیّت سے ہے۔ خدا کرے کہ سلطنتِ مظلومہ اسلامیہ ظالموں کے پنجہ سے (**خذلهم الله تعالیٰ**) نجات پا کر بعد حصولِ جمعیّت و استطاعت جس کی مدار قلت و کثرت نہیں بلکہ تقویٰ و قوت ایمانیہ ہے تعمیل آیہ کریمہ مذکورہ بالا کا اعزاز حاصل کرے بغیر اس کے امام کو بھی قتال مباح نہیں، مسلمانانِ ہند کی ہستی تو ہیچ ہے مصرّحہ و مسلّمہ فقہاء کرام ہے **هذا اذا غلب ظنه انه یکافیهم و الا فلا یباح قتالهم** (یہ اس وقت ہے جب اس کو گمان غالب ہو کہ وہ ان کا مقابلہ کر سکے گا ورنہ ان سے جنگ مباح نہیں)

سوالِ دوم:۔ حکومتِ برطانیہ کے ساتھ نصرت و حمایت کے تعلقات رکھنا، جن پر حکومت کو قوّت و شوکت حاصل ہے حرام ہیں یا نہیں؟

جوابِ دوم:۔ ایسے تعلقات جن میں اعانتِ کفر و معصیت ہو مسلم سے بھی حرام ہیں **فضلًا عن الکافر** بغیر ان کے دنیوی معاملات جس میں اسلام پر ضرر نہ ہو۔ بغیر مرتد کے کسی کافر سے مطلقاً بہ تصرّیح فقہاء حرام نہیں البتہ بلحاظِ مظالم دائرہ موجودہ زمانہ کے اگر سلسلہ تجارت کی کلی بندش ہو سکے تو کسی قدر انتقامی میں شمار کی جا سکتی ہے **وما هذا علی الله بعسیر** (یہ بات اللہ کے لیے مشکل نہیں ہے) مگر اصلی طریق ازالہ منکراتِ دائرہ کا وہی ہے جو آیہ کریمہ بالا میں ہے۔

سوالِ سوم:۔ دنیوی لحاظ سے جو معمولی ہستیاں تھیں لیکن ان کے دل دردِ اسلامی سے معمور تھے انہوں نے حکومت کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر دی ہے عوام کو مطلع کرنے کے لئے تحریر سے تقریر سے و فریضہ تبلیغ انجام دینے میں سرگرم نظر آتی ہیں لیکن جو ہستیاں اسلام کے علمبردار اور مخلوق کی نظر میں باوقار اور مؤ تھیں وہ ساکت ہیں گویا ان میں حس ہی نہیں؟

جوابِ سوم:۔ جناب خیال فرما سکتے ہیں کہ جب معمولی ہستیوں کا یہ حال ہے تو علمبردار ہستیاں ازالہ مظالم واردہ میں ساکت و بےحس کیسے ہو سکتی ہیں فرق اتنا ہے کہ بوجہ اختلافِ آراء درباره مدلولات آیات بینات و مشروعیت و نامشروعیت خصوصیات و کیفیاتِ جلسات درصورتِ شمولیّت بوجہ تفرقہ اصلی مد فوت ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حسبِ طرزِ مشائخ کرام حضرت خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ وحضرت خواجہ اللہ بخشؒ و سیدنا حضرت خواجہ محمد شمس الدین سیالویؒ وتوفیقہ تبلیغ میں دریغ نہیں۔ دعا فرماویں کہ اللہ تعالیٰ ہدایت وتوفیق استقامت برصراطِ مستقیم عنایت فرمادے۔ زیادہ زیادہ۔

نیازمند از گولڑہ

۴۸۔ علمِ فقر کا ماخذ

سوال: ۔ کیا فرماتے ہیں علماء طریقت ومُفتیانِ راہِ حقیقت ومعرفت اس مسئلہ میں کہ

۱۔ علمِ فقر وتصوّف قرآن کریم وحدیث کے اندر ہے یا اس سے علاوہ جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ علم سینہ بہ سینہ چلا آتا ہے؟

۲۔ پیر کے لیے سجدہ جائز ہے یا نہیں، ولیوں نبیوں کی قبروں کے لیے سجدہ کا کیا حکم ہے۔ بوسہ قبروں یا پیر کے پاؤں کا علیٰحدہ بات ہے بحث طلب نہیں؟

۳۔ پیر کو نذرانہ میں نقد یا کوئی اور چیز پیش کرنا یہ لِلّٰہ میں داخل ہے یا نہ اور پیر ومُرید دونوں کو اِس نذر کے متعلق کیا تصور کرنا چاہیے۔ اللہ واسطے کا یا کسی دیگر طور پر۔ پیر کا نذرانہ اختیاری ہے یا لازمی، اگر لازمی ہے تو کیا پیر جب چاہے طلب اور وصول کر سکتا ہے یا مُرید کے اختیار میں ہے کہ جب چاہے ادا کرے؟

۴۔ خُدا اور رسول میں کسی قسم کا فرق ہے یا نہیں؟

۵۔ مُرید کو یہ تلقین کرنا کہ بوقتِ ارتکاب گُناہانِ کبائر تم یہ تصور کر لیا کرو کہ خُدا کر رہا ہے۔ کیا ایسا تصور کرنے سے مُرید کے ذمہ گناہ عائد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۶۔ نماز کو قواعد پریڈ یا یہ کہ نماز ۴ آنے کی مزدوری ہے اور دیگر اوراد واشغال ہزار روپیہ کے مزدور کی نسبت رکھتے ہیں، کیا علماء طریقت ایسا عقیدہ مبنی برصحت قرار دے سکتے ہیں؟ پیر کے لیے علمِ قرآن وحدیث ضروری ہے یا نہیں اور بے علم پیر کا مُرید کرنا کیسا ہے؟ نیز میرا سوال اس کے جواب کے ہمراہ ہونا چاہیئے۔

جواب

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم . الحمدللّٰہ لو لیہ والصلٰوۃ علی نبیہ وآلہ وصحبہ .

۱۔علمِ فقر وتصوّف قرآن کریم وحدیث سے باہر نہیں ہے مگر حسبِ ارشادِ نبوی ﷺ قرآن کے لیے ظہور اور بطون دونوں ہیں اور بطون کے سات مراتب بیان فرمائے ہیں۔ بیانِ ظہور کو تفسیر کہا جاتا ہے جس کا منکر خارج از اسلام اور مُلحِد ہے اور بطون کا منکر صرف محجوب یا اندھا یا پوری سمجھ سے عاری کہلانے کا مستحق ہوگا۔ بلحاظِ بطونِ قرآن کہا جا سکتا ہے کہ بعض سرائر ومخفیات اِس علم کے سینہ بہ سینہ چلے آرہے ہیں مگر یہ ہرگز ہرگز ممکن نہیں اور نہ کسی محقق صُوفی کا مسلّم امر ہے کہ معاذ اللہ ظہور اور بطونِ قرآن میں تخالف اور تضاد ہو اور اگر کسی نے تخالف وتضاد سمجھا ہے تو اُس کی سمجھ اور شہود کی غلطی ہوگی۔

۲۔پیر کے لیے سجدہ جائز نہیں، ایسا ہی نبی اور ولی کی قبر کے لیے بھی۔ پیر اور ولی و نبی صوفیہ وجودیہ کرام کے نزدیک بھی مراتبِ خلقیہ سے ہیں نہ حقّیہ سے اور ان حضرات ؒ کا مسلّمہ اور مشہور مقولہ یہ ہے۔ گر حفظِ مراتب نکنی زِندیقی ۔ بحضورِ پیر پیش کردہ اشیاء کا حکم بحسبِ نیّت ہوگا۔ اگر قصد صرف اظہارِ عقیدت اور طیبِ خاطرِ پیر منظور ہے تو اُس کو ہدیہ اور پیش کش کہا جاتا ہے اور اگر نیّت صدقہ کی ہے تو اُسے صدقہ کہا جائے گا اور شرائطِ مصرفِ صدقہ ملحُوظ ہوں گے۔ بہر کیف نذر یا نذرانہ کہنا شرعاً ممنُوع ہے۔ نذر بغیر حق سُبحانہ وتعالیٰ مخلُوق کے لیے جائز نہیں۔ مال کا پیش کرنا بحضورِ پیر مستحسنات سے بقصدِ مذکورہ بالا ہوگا نہ واجبات سے اور عندالضرورت۔

۳۔خدائے عزّ وجل خالق ہے اور معبُود اور جامع مراتب حقیہ۔ اور رسول ﷺ مخلُوق اور عبد اور منجملہ مراتبِ خلقیہ۔ گر حفظِ مراتب نکُنی زِندیقی۔

۴۔مُرید کو یہ تلقین کہ بوقتِ ارتکابِ جرائم یہ تصور کر لیا کرو کہ خُدا کرتا ہے ہدایاتِ قرآنیہ مثلاً (ربنا ظلمنا انفسنا)[۱] ونیز (ما اصابک من مصیبة فمن نفسک)[۲] وغیرہ وغیرہ کے علاوہ مسئلہ مسلّمہ مذکورہ بالا ''گر حفظِ مراتب نکنی زِندیقی'' کے بھی برخلاف ہے۔

۵۔نماز کو پر یڈیا چار آنے کی مزدُوری اور باقی اشغال واوراد کو ہزار روپیہ کی مزدُوری کہنا سراسر غلط اور جہالت ہے۔ حدیثِ قدسی کی رُو سے فرائض جیسا کوئی عمل مُوجبِ رضائے الٰہی نہیں۔

---

۱ القرآن، الاعراف، آیت ۲۳۔　　۲ القرآن، النساء، آیت ۷۹۔

مضامین مسطورہ تفصیل طلب ہیں مگر بوجہ کم فرصتی زیادہ لکھنے سے معذور ہوں یہی میرا عقیدہ اور فہم والعلم عنداللہ.

حررہ

الملتجی الی اللہ عبدہ المذنب مہر علی شاہ جعل آخرتہ خیر امن اولہ وصحبة اولیائہ قرت بہا عیناہ ابتغاءً لمرضاہ بقلم خود

مسائلِ طلاق

۴۹۔ پنجابی لفظ ''چھوڑنا'' اور عربی لفظ ''طلاق'' کے مترادف کے متعلق حضرتؒ کا محاکمہ

استفتاء

اگر کوئی شخص اپنی عورت سے مذاکرہ طلاق میں یہ کہہ دے کہ میں نے تجھے چھوڑا چھوڑا چھوڑا (تین مرتبہ) آیا طلاق واقع ہوگی یا نہ؟ بینوا بحوالۃ الکتاب وبسنۃ رسول اللہ المستطاب۔

جواب:۔ طلاق عربی لفظ ہے۔ ہماری پنجابی میں اس کا استعمال اسی لفظ مذکور سے ہوتا ہے چنانچہ ہمارے عرف میں لفظ مذکور مرادف طلاق سمجھا جاتا ہے۔ اصطلاحِ شرع علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات میں طلاق کے معنی رفع القیدا لثابت بالنکاح کے آتے ہیں چنانچہ متن کنز الدقائق وغیرہ میں مذکور ہے۔ ہماری زبان میں لفظ مذکور بعینہٖ اسی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اگر کسی بچہ سے دریافت کیا جائے کہ اگر کوئی شخص اپنی عورت سے کہہ دے تو اس کے کیا معنی ہوں گے تو بچہ ضرور کہے گا کہ اس سے رشتہ نکاح توڑنا مقصود ہے۔ پس اس سے ثابت ہوگیا کہ طلاق اور لفظ مذکور مرادف ہیں۔ پس طلاق کا مرادف ہونا جب ثابت ہوگیا تو اس سے طلاقِ صریح واقع ہوگی چنانچہ کتب فقہ شریف میں اس کو صریح لکھا ہے **اذا قال الرجل لامرأته "بهشتم ترا" فاعلم ان هذااللفظ استعمله اهل خراسان واهل عراق فی الطلاق وانه صریح عند ابی یوسف حتی کان الواقع بها رجعیا بدون النیة وفی الخلاصة اخذه الفقیه ابو اللیث وفی التفرید وعلیه الفتویٰ تم** (جب آدمی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے میں نے چھوڑا (بہشتم ترا) پس جان لے کہ اس لفظ کو اہل خراسان، اہل عراق طلاق میں استعمال کرتے ہیں اور بیشک وہ ابو یوسف کے نزدیک صریح ہے حتیٰ کہ اس کے ساتھ بغیر نیت کے رجعی واقع ہوگی۔ خلاصہ میں ہے کہ ابولیث فقیہ نے اس کو اخذ کیا اور تفرید میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے) پس عبارت مذکورہ سے طلاق ہونا لفظ مذکور کا ثابت ہوگیا اور نیز صریح ہونا بھی۔ اب چونکہ تین مرتبہ کہا گیا ہے۔ اس لئے بغیر تحلیل ثانیاً نکاح جائز نہیں۔ ہذا ہو حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ احقر عباد اللہ الصمد مفتی عطامحمد رتوی

الجواب صحیح عبدہ محمد یحیٰ عفی عنہ، **هذا هو الحق** فقیر غلام احمد مفتی ممکساری

اقول: ۔ یہاں کئی مغالطے ہیں۔طلاق عربی اور چھوڑی پنجابی کے ایک دوسرے کے مقام پر استعمال ہونے سے ترادف ثابت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ترادف نام ہے مترادفین کے متساوبین ہونے اور اس اطلاق میں سے یہ تناسب مفہوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسا اطلاق عام وخاص میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ مجیب صاحب نے بچہ سے دریافت کرتے وقت خود بھی اضافت کے بغیر چارہ نہیں سمجھا۔ بخلاف لفظ طلاق کے کہ اس کا مفہوم متعارف حاصل کرنے کے لئے کوئی اضافت موقوف علیہ نہیں ہوتی۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ ''زید نے طلاق دے دی ہے'' تو بلاشک یہی سمجھا جاوے گا۔ کہ اس نے اپنی منکوحہ سے قید نکاح ہٹالی ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے ''زید نے چھوڑ دی''۔ تو یہ مطلب ہرگز متشخص فی الذہن نہیں ہوتا اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عرف کا دعویٰ کرنا بسبب مغالطہ کے ہوگیا ہے۔ عرف میں لفظ طلاق کا متعلق سوائے منکوحہ کے اور کوئی شئے نہیں ہوسکتی مگر لفظ چھوڑنا جانور، مکان، بات وغیرہ سے متعلق ہوسکتا ہے تو معلوم ہوا کہ ہمارے عرف میں ان دو لفظوں کے درمیان مساوات وترادف نہیں بلکہ عموم وخصوص اور عام کو کسی خاص مورد سے مختص کرنا مجاز اور محتاج قرینہ ہے لہٰذا اس کا کنایہ ہونا بھی صحیح ہوگا نہ صریح ہونا۔ فقط

(ناقل)

۷۸۶

باسمه سبحانه

مسمی زید نے حالتِ غضب میں اپنی منکوحہ مسمات ہندہ کو کہا کہ میں نے ہندہ چھوڑی چھوڑی چھوڑی یعنی تین بار کہا یا تین بار سے زیادہ کہا۔ آیا اس صورت میں ہندہ مذکورہ پر ایک طلاق واقع ہوگی یا ایک سے زائد۔ اگر ایک طلاق واقع ہوگی تو تجدیدِ نکاح کی ضرورت ہے یا نہ؟

الجواب

صورت مذکورہ میں ہندہ مذکورہ پر ایک طلاق واقع ہوگی اور فقط تجدید نکاح کی ضرورت ہے اور مصداق حتیٰ تنکح زوجاً کا نہیں ہے فقہاء مجتہدین نے کہا ہے **صریحہ ما لم یستعمل الا فیہ ولو بالفارسیۃ**[۱] (صریح وہ ہے جو صرف اسی میں استعمال کیا جائے اگرچہ فارسی میں ہو) **قولہ ولو بالفارسیۃ**

[۱] درمختار، ص ۲۱۸ مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی

فما لایستعمل فیھاالا فی الطلاق فھو صریح یقع بلانیة وماستعمل فیھااستعمال الطلاق وغیرہ فحکمه حکم کنایات العربیة فی جمیع الاحکام[1] (اس کا قول ولو بالفارسیۃ پس وہ جو صرف طلاق ہی میں استعمال کیا جائے تو وہ صریح ہے بغیر نیت واقع ہوگی اور وہ الفاظ جو طلاق اور اس کے غیر میں استعمال ہوں تو ان کا حکم عربی کنایات کا ہے تمام احکام میں) کنایته عندالفقهاء مالم یوضع له ای الطلاق واحتمله وغیرہ [2] (اس کا کنایہ فقہاء کے نزدیک وہ ہے جو طلاق کیلئے وضع نہ ہوا ہو، اس کا اور اس کے غیر کا احتمال رکھے) عباراتِ مذکورہ سے چند امور مستفاد ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ لفظ صریح ہونے یا کنائی ہونے کی بنا عرف واستعمال پر ہے یعنی اگر لفظ بلحاظ عرف واستعمال کے فقط رفع عقد نکاح ہے تو وہ لفظ من قبل الصریحات ہے اور بحیثیت عرف واستعمال محتمل رفع عقد نکاح ونیز محتمل غیر رفع عقد نکاح ہے تو وہ لفظ من باب الکنایات ہے۔

دوم یہ کہ اعتبار عرف واستعمال اور اعتبار احتمال اس صورت میں ہے۔ جب لفظ کو لا بشرط شیٔ اور من حیث ھو ھو ملحوظ کیا جائے نہ بشرط شئ کیونکہ اگر عرف واستعمال اور احتمال کا اعتبار بشرط شئ کے مرتبہ میں لیا جاوے تو بہت الفاظ کنایات مثل بائن'' وسرحتک وترکتک وفارقتک تعریف کنایہ سے خارج ہوکر تعریف صریح میں داخل ہو جاویں گے تو تعریف کنایہ کی جامعیّت منقوض اور تعریف صریح کی مانعیت مجروح ہوجاوے گی۔ مثلاً اگر ایک شخص نے حالت مذاکرہ طلاق وغضب میں اپنی منکوحہ کو فارقتُک یاسرحتک کہا جو بالاتفاق الفاظ کنایات سے ہیں تو ہر دو لفظ بشرط شئ یعنی مذاکرہ طلاق وغضب فقط محتمل طلاق ہوں گے۔

سوم یہ کہ احتمال وعدم احتمال میں اعتبار اس لغت کا ہے جس لغت میں متکلم طلاق دے رہا ہے۔ کیونکہ ایک لفظ ایسا ہوتا ہے کہ وہ بلحاظ عرف اس کی لغت کے محتمل طلاق اور محتمل غیر طلاق کا ہوتا ہے اور الفاظ کنایات سے ہے اور اسی لفظ کا ترجمہ دوسری لغت میں بلحاظ عرف دوسری لغت کے فقط محتمل طلاق ہوتا ہے اور الفاظ صریحہ سے مثلاً سرحتک بحیثیت عرف عربی الفاظ کنایات سے ہے اور اسی کا ترجمہ ''رہا کردم'' بحیثیت عرف فارسی الفاظ صریحہ سے ہے کما نص علیه فی ردالمحتار علی الدرالمختار اذا تمهد هذا

[1] ردالمحتار باب الصریح ۶۵ ۴ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

[2] درمختار ص ۲۲۴ باب الکنایات مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی۔

فـاقـول لفظ ''چھوڑی'' پنجابی ہے اس میں اعتبار عرف پنجابی ہوگا اور اس لفظ ''چھوڑی'' کے لئے لغت پنجابی میں کثرت کے ساتھ بغیر طلاق موارد استعمال موجود ہیں کما لا یخفی علی من له ادنی مناسبة'' باللغة البـنـجابية اور جس وقت اس لفظ کو منکوحہ کی طرف منسوب کیا جائے اور کہا جائے ''ہندہ چھوڑی'' تو ملحوظیت نسبت مذکورہ نیز لفظ لابشرط شئ کے مرتبہ میں محتمل طلاق اور محتمل غیر طلاق کا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندہ چھوڑی یعنی مطلقہ کردی یا اس منزل میں کسی حاجت کے لئے چھوڑی کـمـا فی الالفاظ العربية المترادفة لهذا اللفظ قوله سرحتک السراح بفتح السين وهو الارسال ای ارسلتک لانی طلقتک او لحاجة وكذافارقتک لانی طلقتک اوفی هذاالمنزل[1] (قولہ، سرحتک، السراح کا معنی ارسال ہے یعنی ارسلتک کہ میں نے تجھے طلاق دی یا کسی حاجت کے لئے چھوڑا اسی طرح فارقتک اس وجہ سے کہ تجھے طلاق دی یا اس منزل میں) اور جب لفظ چھوڑی میں بعد ملحوظیت نسبت الی المنکوحہ لابشرط شئ کے مرتبہ میں احتمال طلاق اور احتمال غیر طلاق عرف پنجابی میں پایا گیا تو ثابت ہوا کہ لفظ مذکور کنایات سے ہے اور چونکہ یہ لفظ ''چھوڑی'' اعتدی اور استبرئی رحمک اور انت واحدة کا مترادف اور ہم معنی نہیں اس لئے اس لفظ چھوڑی کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوگی وتـقـع رجعية بـقـولـه اعتدی واستبرئی رحمک وانت واحـدة ويقع بباقيهاای باقی الفاظ الكنايات المذكورة خلا اختاری البائن[2] (اس کے قول اعتدی، استبرئی رحمک اور انت واحدة ایک طلاق رجعی واقع ہوگی باقی مذکورہ الفاظ کنایات سوا اختاری کے، بائن واقع ہوگی) خلاصہ یہ ہے کہ جیسا لفظ چھوڑی کے الفاظ کے مترادفہ یعنی سرحتک وفارقتک وترکتک میں بلحاظ احتمال طلاق اور احتمال غیر طلاق پایا جاتا ہے اور یہ الفاظ کنایات ہیں اور ان کے ساتھ بائن واقع ہوتی ہے۔ وفی البزازية قال لاخر ان كنت تضربنی لاجل فلانة التی تزوجتها فانی تركتها ونوی الطلاق تقع واحدة بائنة[3] (بزازیہ میں ہے کہ کسی دوسرے سے کہا اگر تو مجھے فلانہ کی وجہ سے مارتا تھا جس سے میں نے شادی کی تھی تو میں نے اس کو چھوڑ دیا اور نیت طلاق کی کی ہے تو ایک بائنہ واقع ہوگی) ویسا ہی لفظ ''چھوڑی'' میں بحیثیت عرف پنجابی احتمال طلاق اور احتمال غیر طلاق پایا جاتا ہے لہٰذا یہ لفظ کنایات سے ہوگا اور اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور عند الفقہاء المجتہدین یہ امر بھی مسلّم اور متفق

---

[1] ردالمحتار ص ۵۰۲، ج ۱، باب الکنایات مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ　[2] درمختار باب الکنایات ج ۲، ص ۵۰۲ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

[3] ردالمحتار ص ۵۰۴، ج ۲، باب الکنایات ایضاً

علیہ ہے کہ طلاق بائن کے ساتھ طلاق بائن لاحق نہیں ہوتی۔ الصریح یلحق الصریح والبائن والبائن یلحق الصریح لاالبائن [1] (طلاق صریح، صریح اور بائن کو لاحق ہوتی ہے اور بائن صریح کو لاحق ہوتی ہے بائن کو نہیں) پس ظاہر اور ثابت و مدلل ہوا کہ صورت بالا مذکورہ میں ہندہ مذکورہ پر ایک طلاق بائن واقع ہو چکی ہے اور فقط تجدید نکاح کی ضرورت ہے اور ہندہ مذکورہ مصداق فلا تحل له من بعد حتیٰ تنکح زوجا غیرہ [2] کی نہیں ہے هذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب

کتبہ:۔ مفتی غلام مرتضیٰ ازمیانی عفی عنہ

اِس مسئلہ کے متعلق حضرت قبلۂ عالمؒ کا ارشاد

(حضرت قبلۂ عالمؒ نے اپنے اس مختصر محاکمہ میں مفتی غلام مرتضیٰ کی تحقیق کو درست قرار دیتے ہوئے فیصلہ فرمایا ہے کہ ہمارے علاقہ پنجاب میں ''چھوڑی'' کا لفظ اگر تین بار کہا جائے تو حلالہ نہیں بلکہ تجدیدِ نکاح کافی ہے)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط

الحمدللّٰہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہٗ اما بعد فیقول العبد الملتجی والمشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ (قدس سرہٗ) ان الفاضل المجیب مصیب وللّٰہ درہ حیث افاد و اجادبتحقیقات انیقۃوتدقیقات لطیفۃ منھا ان الصراحۃ والکنایۃ مبنیتان علی العرف والاستعمال منھا ان العرف والاستعمال انما یعتبر ان نظراً الی ذات اللفظ مجرداً عن القرائن کما یدل علیہ قولھم فی الکنایات " لاتطلق بھاالا بنیۃ اودلالۃ الحال" [3] وایضاً قولھم فیھا "ففی حالۃ الرضیٰ تتوقف الاقسام الثلثۃ تاثیراً علی نیۃ وفی الغضب الاولان وفی مذاکرۃ الطلاق الاول فقط" [4] وانتقاض التعریفین جمعاً ومنعاً کما ذکرہ الفاضل المجیب . منھاان الترادف لیس بحافظ لوصف الصراحۃ والکنایۃ فی المترادفین بعد اختلاف اللسانین اقول بل الازمان والمواطن الاتری الی ماصرحو ابان سرحتک کنایۃ فی العربیۃ وفی عرف الفرس غلب استعمالہ فی الصریح والیٰ ماقالوا بوقوع الرجعی فی الفارسیۃ بقولہ (بہشتم یلہ کردم، پائے کشادہ کردم،

---

[1] درمختار باب الکنایات، ص ۲۲۴ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی [2] القرآن، البقرہ، آیت ۲۳۰

[3،4] درمختار کتاب الطلاق باب الکنایات، ج ا، ص ۲۲۴، ۲۲۵، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ترا چنگ باز داشتم) مع انه قال فی الخلاصة هذا کله تفسیر قوله طلقتک عرفاً حتیٰ یکون رجعیاً ویقع بدون النیة کما ان الواقع رجعیٌ بقوله فی الترکی قوئدم ماضی متکلم اے یله کردم۔ وسن بوشن (تو بے کار ہے) بوشن اول (بیکار ہوجا) مع ان معناه العربی انت خلیة وهو کنایةٌ . فظهر هذا ان قول القائل (پس اس سے ثابت ہوا کہ طلاق اور لفظ مذکور مرادف ہیں) وایضاً (پس عبارت مذکورہ سے طلاق ہونا لفظ مذکور کا ثابت ہوگیا اور صریح ہونا بھی) انما منشأهٗ قلة التدبر والتحقیق ان الصریح هو الظاهر المتبادر فی رفع قیدالنکاح مجرداً عن القرائن والتبادر هو دلیل الحقیقة العرفیة وعلیه تدور رحی الصراحة والکنایة فمهما اطلق الرجل فی حق عرسه لفظاً یتبادر منه ارادة الطلاق من غیر احتیاج الی القرینة ای حالة الغضب او مذاکرة الطلاق یکون صریحاً والافلا ففی الصریح لیس شرط زائد بعد حفظ الاضافة من الزوج الی الزوجة بخلاف الکنایة ولما کان العرف مدار المقام ففی ای موطن یطلق لفظ ''چھوڑی'' من الزوج الی عرسهٖ ویتبادر منه انفهام معنی رفع قیدالنکاح مجرداً عن قرینة الغضب او المذاکرة یکون صریحاً عند اهله وای موضع یکون فیه بخلافه یکون بائنا عند اهله ممالا یحتمل السب والرد ففی حالت الرضیٰ یتوقف علی النیة وفی الغضب والمذاکرة لا فیقع بلا نیة۔

هذا ما عندی والعلم عند اللّٰه والزائد لم یتفتح لی بعد فلیکن الاستفتاء المرسل الیّ آخر استفتاء فانی عدیم الفراغة وقلیل البضاعة والحمد للّٰه اولاً وآخراً والصلوٰة والسلام منه باطناً علیه ظاهراً۔

العبد الملتجی والمشتکی الی اللّٰه المدعو بمہر علی شاہ

بقلم خود از گولڑہ ۷. رمضان ۱۳۳۴ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بندہ ملتجی مشتکی الی اللہ مہر علی شاہ کہتا ہے کہ فاضل جلیل مصیب ہیں اور انہوں نے تدقیقات لطیفہ اور تحقیقات انیقہ کا جید افادہ دیا۔ ان میں سے یہ ہے کہ صراحت وکنایہ عرف واستعمال پر مبنی ہیں اور عرف و استعمال، قرائن سے خالی ذات لفظ کی طرف نظر کرتے ہوئے معتبر ہوتے ہیں، جیسا کہ فقہاء کا قول باب

کنایات میں اس پر دلالت کرتا ہے کہ (لا تطلق بها الا بنية او دلالة الحال) ان کنایات کے ساتھ نیت یا دلالت حال کے بغیر طلاق ہوتی ہی نہیں۔ نیز ان کا قول، حالت رضا میں تینوں اقسام از روئے تاثیر نیت پر موقوف ہیں اور غضب میں پہلی دو اور مذاکرہ طلاق میں فقط اول نیت پر موقوف ہے۔ دونوں تعریفوں کا انتقاض جمعاً ومنعاً ہے جیسا کہ فاضل مجیب نے ذکر کیا ہے۔ انہی میں سے یہ ہے کہ ترادف دوزبانوں کے اختلاف کے بعد مترادفین میں وصف صراحت وکنایہ کے لیے حافظ نہیں۔

میں کہتا ہوں زمانوں اور جگہوں کے اختلاف کے بعد بھی۔ تو نے نہیں دیکھا جو فقہاء نے تصریح کی ہے کہ سرحتک عربی میں کنایہ ہے اور فارس کے عرف میں اس کی غالب استعمال صریح میں ہے۔ یہ بھی فقہاء نے کہا ہے کہ فارسی میں اگر یہ کہے بہشتم۔ یلہ کردم۔ پائے کشادہ کردم۔ تراچنگ باز داشتم تو طلاق رجعی واقع ہوگی خلاصہ میں کہا کہ یہ سارے جملے عرف میں طلقتک کی تفسیر ہیں حتیٰ کہ (ان کے ساتھ) طلاق رجعی ہوگی اور بغیر نیت کے واقع ہوگی۔ جیسا کہ ترکی میں قوئدم ماضی متکلم بمعنی یلہ کردم اور سن بوشن (تو بیکار ہے) بوشن اول (بیکار ہو جا) سے رجعی واقع ہوتی ہے۔ باوجود اس کے کہ عربی میں اس کا معنی ہے انت خلیة اور وہ کنایہ ہے۔ پس اس سے ظاہر ہوا کہ قائل کا قول ''پس اس سے ثابت ہوا کہ طلاق اور لفظ مذکور مرادف ہیں۔ اور نیز اس عبارت مذکورہ سے طلاق ہونا لفظ مذکور کا ثابت ہو گیا اور صریح ہونا بھی'' سوائے اس کے نہیں کہ اس کا منشا قلت تدبر ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ صریح، قید نکاح کے اٹھانے میں ظاہر متبادر اور قرائن سے خالی ہو۔ تبادر (سبقت کرنا) حقیقت عرفیہ کی دلیل ہے اور اس پر صراحت وکنایہ کا دارومدار ہے۔ پس جب آدمی اپنی بیوی کے حق میں ایسا لفظ بولے جو بغیر کسی قرینہ یعنی حالت غضب یا مذاکرہ طلاق کی طرف احتیاج کے اس سے ارادہ طلاق متبادر ہو تو وہ صریح ہوگا ورنہ نہیں۔ صریح میں زوج سے زوجہ کی طرف اضافت کے حفظ کے بعد کوئی شرط زائد نہیں جب عرف مدار مقام ہے تو جس مقام میں بھی زوج لفظ ''چھوڑی'' اپنی بیوی کی طرف بولے گا اور اس سے قید نکاح کے اٹھ جانے کا معنی سمجھا جائے اور قرینۂ غضب یا مذاکرہ سے خالی ہو تو اس کے اہل کے نزدیک صریح ہوگا اور جس مقام میں عرف اس کے مخالف ہو، گالی اور رد کا احتمال نہ رکھے تو بائن ہوگی تو حالت رضا میں نیت پر موقوف ہے۔ اور غضب اور مذاکرہ کی حالت میں نہیں پس بلا نیت واقع ہوگی۔

۵۰۔ بیوی کو حالتِ غضب میں ''نکل جا'' کہنے سے طلاق لازم آتی ہے یا نہیں؟

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بحالتِ غضب اپنی زوجہ کو کہا کہ نکل جا اور تین خط واحداً بعد واحد کھینچے اور نیت طلاق کا حال غضبانی حالت کی وجہ سے یاد نہیں رہا۔ پس اس صورت میں طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ اور اگر واقع ہوگی تو کتنی اور کونسی طلاق؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

صورتِ مسئولہ میں بشرطِ ارادۂ طلاق بلفظ ''نکل جا'' ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اس واسطے کہ لفظ نکل جا ہم معنی اخرجی منجملہ الفاظ طلاق کنایہ سے ہے اور اخرجی و اذھبی وغیرہ الفاظ طلاق کنایہ کے تلفظ سے طلاق کا وقوع بشرطِ قصد وارادۂ طلاق ہوا کرتا ہے۔ پس لفظ نکل جا جو مترادف المعنی اخرجی ہے۔ اس سے بھی بشرط ارادۂ ایقاع طلاق ایک طلاق بائن کا وقوع ہوگا۔ کما لا یخفی۔

باقی رہا کشید گی خطوط یا اشارہ بالاصابع یا رمی حصوات سو یہ بلحاظ عادۃ الناس فائدۂ علمی بعدد الطلاق کے مفید ہوں گے۔ جس وقت کہ مقترن بالعدد المبہم ہوں اور بوقت عدم اقتران بعدد مبہم یہ امور خارج عن الاعتبار ہوں گے۔ ایسے وقت میں صرف متلفظ پر حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ اگر بوقت فقدان تشبیہ وعدم وجود مبہم محض اشارہ وغیرہ میں وقوع طلاق کا حکم دیا جائے۔ تو بلا تحقق لفظِ طلاق، طلاق کا وقوع تسلیم کرنا پڑے گا۔ حالانکہ بلا تحقق لفظ طلاق و یا دال بر تحقق لفظ طلاق کالکتابۃ المستبینۃ طلاق نہیں واقع ہوتی ہے۔ پس دال بر عدد طلاق کا تحقق بلا تلفظ عدد مبہم کیسے متصور ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے ومن قال لامرأتہ انت طالق ھکذا یشیر بالابھام والسبابۃ والوسطیٰ فھی ثلاث لان الاشارۃ بالاصابع تفید العلم بالعدد فی مجری العادۃ اذا اقترنت بالعدد المبھم قال علیہ السلام الشھر ھکذا وھکذا الحدیث. ولو لم یقل ھکذا تقع واحدۃ لانہ لم تقترن بالعدد المبھم فبقی الاعتبار لقولہ

انت طالق[1] (جس شخص نے اپنی بیوی کو کہا تجھے اس طرح طلاق ہے انگوٹھا، شہادت کی انگلی اور درمیانی انگلی کے ساتھ اشارہ کیا تو وہ تین ہی ہوں گی کیونکہ انگلیوں کے ساتھ اشارہ بطور عادت، عدد کے علم کا فائدہ دیتا ہے جب عدد مبہم کے ساتھ متصل ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا مہینہ اس طرح اور اس طرح ہے "الحدیث" اگر ھکذا نہ کہے تو ایک ہی واقع ہوگی کیونکہ وہ عدد مبہم کے ساتھ متصل نہیں پس اس کے قول انت طالق کا اعتبار باقی رہے گا) اور البحر الرائق میں ہے وقید بقوله هكذا لانه لوقال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذافهي واحدة لفقدالتشبيه. وكذالو قالت لزوجها طلقني فاشار اليهابثلث اصابع وارادبه ثلاث تطليقات لا يقع مالم يقل هكذا لانه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير[2] (اور اس کے قول کو ھکذا کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر اس نے کہا تجھے طلاق ہے اور انگلیوں کے ساتھ اشارہ کیا اور ھکذا نہیں کہا تو وہ ایک طلاق ہوگی تشبیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر عورت نے اپنے خاوند سے کہا مجھے طلاق دے دے اس نے تین انگلیوں کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا اور اس کے ساتھ تین طلاقوں کا ارادہ کیا تو واقع نہ ہوگی جب تک ھکذا نہ کہے اس لیے کہ اگر واقع ہو تو ضمیر کے ساتھ واقع ہوگی اور طلاق ضمیر کے ساتھ واقع نہیں ہوتی) اور منحۃ الخالق میں ہے قوله ولم يقل هكذا قال الرملی وان نوى به الثلاث كما في التاتارخانية عن الخانيه وبه يعلم جواب ما يقع من الاتراك من رمى ثلاث حصوات قائلا انت هكذا ولاينطق بلفظ الطلاق وهوعدم الوقوع. قوله لفقدالتشبيه لانه كمالايتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه[3] (قولہ "ولم یقل ھکذا" رملی نے کہا اور ارادہ اس کے ساتھ تین کا کیا جیسا کہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں خانیہ سے منقول ہے اسی سے ترکوں کے اس عمل کا جواب معلوم ہو گیا جو وہ یہ کہتے ہوئے کہ تو اس طرح ہے تین کنکریاں پھینکتے ہیں اور زبان سے طلاق کا لفظ نہیں بولتے اور وہ (طلاق کا) نہ واقع ہونا ہے۔ اس کا کہنا لفقد التشبیہ اس لیے کہ جس طرح طلاق بغیر لفظ کے واقع نہیں ہوتی اس کا عدد بھی بغیر اس کے ثابت نہ ہوگا)

الحاصل صورتِ مسئولہ میں بشرطِ ارادۂ طلاق ایک طلاق بائن واقع ہوگی جس کا ثمرہ یہ ہے کہ بدوں حلالہ وہ عورت اپنے خاوند کے نکاح میں آسکتی ہے اور بلا ارادۂ طلاق اس لفظ "نکل جا" کے تلفظ میں طلاق نہیں

[1] ہدایہ، ج ۲، کتاب الطلاق فصل فی تشبیہ الطلاق، ص ۳۴۱ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور
[2] بحر الرائق، ج ۳، ص ۲۸۷، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
[3] منحۃ الخالق کتاب الطلاق فصل فی اضافۃ الطلاق، ج ۹ ص ۳۰۱، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

واقع ہوگی۔ اور کشید گی خطوط صورتِ مسئولہ میں لغو ہو جائے گی۔ اس واسطے کہ ان خطوط کی کشید گی بلا مذکوریَ عدد مبہم وقوع میں آئی ہے جو قابلِ اعتبار نہیں ہے واللہ اعلم وعلمہ اَتم

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ از گولڑہ بقلم خود۔

۵۱۔ بیوی کو ماں، بہن کہنے کے متعلق حُکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زوج وزوجہ میں باہمی تکرار ہوئی اثناء تکرار میں خوشدامن زوج یعنی والدہ زوجہ نے کہا کہ میں اپنی لڑکی کو تیرے ساتھ آباد نہ ہونے دوں گی۔ زوج نے بحالتِ غیظ وغضب چند مرتبہ کہا کہ اگر میں اپنی زوجہ کو بساؤں وآباد کروں تو یہ میری ماں بہن ہے۔ پس التماس ہے کہ آیا یہ عورت اس شخص کے نکاح میں باقی ہے یا نہ رہی۔ بینوا توجروا

الجواب ھو الصواب

یہ عورت شخصِ مسئول کے نکاح سے نکل گئی یعنی اس پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اس واسطے کہ ماں بہن کہنا الفاظ کنایہ طلاق سے ہے جس کا وقوع بارادۂ طلاق یا بوقت مذاکرۂ طلاق امکان میں آتا ہے اور وہ پایا گیا یعنی زوج نے بوقت مذاکرہ انقطاع تعلق کہ یہی مفہوم طلاق ہے اپنی زوجہ کو کہا کہ اگر میں اس کو بساؤں و آباد کروں تو یہ میری ماں بہن ہے۔ پس جس وقت اس نے اُس کو آباد کیا تو شرط پائی جاوے گی اور جب شرط پائی گئی تو اُس کی جزا جو فیما نحن فیہ میں طلاق ہے مرتب ہو جائے گی جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق میں ترتب جزا با وجود شرط ہوا کرتا ہے اور تکرار الفاظ ماں بہن جو چند مرتبہ وقوع میں آیا ہے اس کا کوئی ثمرہ نہیں۔ صرف پہلی مرتبہ ماں بہن کہنے سے ایک طلاق بائن واقع ہوگئی۔ اب اس پر دوسری طلاق بائن کا الحاق نہیں ہوسکتا ہے۔ اس واسطے کہا الصریح یلحق الصریح والبائن والبائن یلحق الصریح لاالبائن[1] فقہ کا مسئلہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ عورت مطلّقہ بیک طلاق بائن ہے۔ اب اگر زوج اول آباد کرنا چاہے تو اس پر دو

[1] درمختار کتاب الطلاق باب الکنایات، ج۱، ص ۲۲۵، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

امرلازم آئیں گے۔ اول یہ کہ اُس سے نکاح ثانی کرے۔ دوسرے کفارہ یمین ادا کرے۔ یعنی دس مساکین کو دو وقتہ کھانا کھلائے **لقولہ تعالیٰ فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین الآیۃ**[1] اور جن لوگوں نے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا اور نکاح ثانی کرنا بیان کیا ہے، ان کو سہو ہوگیا ہے۔ اول بدیں وجہ کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، کفارۂ ظہار ہے اور صورتِ مسئولہ صورتِ ظہار نہیں کیونکہ ظہار تشبیہ عضوِ زوجہ باعضاء محارم کا نام ہے نہ تشبیہ کل زوجہ بکل محارم کا۔ دوسرے ظہار میں نکاح باقی رہتا ہے، پھر نکاح ثانی کیسا؟ واللہ اعلم وعلمہ اتم

العبدالملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ از گولڑہ بقلم خود

۵۲۔ بیوی کو ماں، بہن کہنے کے بعد تین طلاق دینے کا شرعی حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو بحالتِ غضب وغصہ ایک مرتبہ کہا کہ تو میری ماں بہن ہے جا چلی جا اور پھر اس کے بعد اسی وقت کہا کہ تو ایک طلاق دو طلاق تین طلاق۔ اب گذارش یہ ہے کہ یہ عورت پہلے خاوند کے واسطے بدون حلالہ جائز ہے یا نہیں؟ بعض عالموں نے صرف تجدیدِ نکاح کا فتویٰ دیا۔ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

واضح ہو کہ جواب صورتِ مسئولہ تفصیل طلب ہے بلا تفصیل تحلیل وعدم تحلیل کا حکم لگانا عوام کو شبہ میں ڈالنا ہے۔ لہٰذا بقدرِ ضرورتِ مقام تفصیل کی جاتی ہے۔ جس سے ہر ایک کا حکم بخوبی معلوم ہو جائے گا۔ جاننا چاہیئے کہ اس مقام میں دو صورتیں ہیں۔ اوّل الحاق بائن بصریح۔ دوم ثلثہ مغلّظہ۔ پس اگر لفظ اوّل۔ تو میری ماں بہن ہے جا چلی جا۔ سے طلاق مراد لی ہے۔ تو یہ ایک طلاق بائن واقع ہوگی بحکم **ولو قال ابعدی عنی ونوی الطلاق یقع کذا فی** فتاویٰ قاضی خان[2] (اور اگر کہہ دے مجھ سے دور ہو جا اور طلاق کی نیت کی تو واقع ہو جائیگی) اور اس کے بعد کے الفاظ "تو ایک طلاق" وغیرہ سے طلاق صریح ایقاع ہو جائے گا

---

[1] القرآن، المائدہ، آیت ۸۹۔　　[2] فتاویٰ قاضی خان ص ۲۱۷ کتاب الطلاق فصل فی الکنایات مطبوعہ نولکشور انڈیا

بحکم الطلاق الصریح یلحق الطلاق الصریح والبائن بان قال لها انت بائن او خالعها علیٰ مال ثم قال لها انت طالق وقعت عند نا کذافی عالمگیریہ [1] (طلاق صریح، طلاق صریح اور بائن کو لاحق ہوتی ہے۔ بایں طور کہ بیوی کو کہے کہ تو بائن ہے یا اس سے خلع مال کے بدلے کرے پھر اس کو کہے انت طالق (تجھے طلاق ہے) تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائے گی) اور اس کے الحاق کے بعد حرمتِ مغلظہ ثابت ہو جائے گی۔ اور بر تقدیر ثبوت حرمتِ غلیظہ صرف تجدید نکاح کافی نہیں ہے تحلیل ضروری ہے اور اگر پہلے لفظ سے مراد کچھ نہیں لیا تو وہ لغو ہو جائے گا اور بعد کے الفاظ سے طلاق ثلثہ واقع ہو جائے گی اس واسطے کہ طلاق کنائی بدوں نیت کے نہیں واقع ہوتی ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے واما الضرب الثانی وھو الکنایات لا یقع بھا الطلاق الا بالنیة اوبدلالة الحال [2] (دوسری قسم وہ کنایات ہیں ان کے ساتھ طلاق صرف نیت کے ساتھ ہی واقع ہوگی یا دلالت الحال کے ساتھ) اور جب یہ نہ واقع ہوا تو طلقاتِ صریحیہ بلانیت حسبِ تکرار طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ ظہیریہ میں ہے متی کرر لفظ الطلاق بحرف الواو اوبغیر حرف الواویتعدد الطلاق. وان عنی بالثانی الاول لم یصدق فی القضاء [3] (جب لفظ طلاق کا حرفِ واؤ یا بغیر حرفِ واؤ تکرار کرے تو طلاق متعدد ہوگی اور اگر دوسرے لفظ سے پہلا مراد لے تو قضا میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی) اور سراج وہاج میں ہے واذا قال لامراته انت طلاق وطلاق وطلاق ولم یعلقه بالشرط ان کانت مدخولة طلقت ثلثا [4] (اور جب اپنی بیوی کو کہے "انت طلاق وطلاق وطلاق" اور اس کو کسی شرط کے ساتھ معلق بھی نہیں کیا۔ اگر عورت مدخولہ ہے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی) پس بشرطِ وقوع طلاق ثلثہ تحلیل خود ضروری ہے۔ بحکم آیتِ کریمہ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره [5]

غرضیکہ صورتِ مسئولہ میں طلاق مغلّظہ واقع ہوگی جس میں تحلیل کی ضرورت ہے صرف تجدیدِ نکاح کافی نہیں ہے اور جن حضرات نے تجدیدِ نکاح پر اکتفاء کیا ہے ان کو سہو ہو گیا ہے ھکذا فی الکتاب واللہ اعلم بالصواب

(دستخط حضور قبلۂ عالمؒ)

[1] فتاویٰ عالمگیری، ص ۶۳، ج ۲ باب الکنایات
[2] ہدایہ، ج ۲ کتاب الطلاق، ص ۳۴۵ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور
[3] فتاویٰ عالمگیری بحوالہ ظہیریہ، ج ۲، ص ۵۰
[4] فتاویٰ عالمگیری بحوالہ سراج وہاج، ج ۲، ص ۵۰
[5] القرآن، البقرہ، آیت ۲۳۰

۵۳۔ بیک وقت تین طلاق دینے کے متعلق تحقیق

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ طلاقِ ثلثہ کا وقوع بکلمۂ واحدہ یا بکلماتِ مختلفہ احادیثِ صحیحہ وآثارِ صحابہ واجماعِ صحابہ واقعہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

طلاقِ ثلاثہ خواہ بلفظِ واحد ہو یا بالفاظِ متعدد ہو، دونوں صورتوں میں واقع ہو جاتی ہے غایت مافی الباب سنت کا خلاف لازم آتا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ طلاق کا وقوع نہیں ہوتا ہے چنانچہ احادیثِ صحیحہ وآثارِ صحابہؓ اس بارہ میں بکثرت موجود ہیں۔ بطور اختصار بقدرِ ضرورت اس مقام میں نقل کئے جاتے ہیں روی الدار قطنی فی سننہٖ من حدیث معلی بن منصور عن عبد اللّٰہ بن عمر انہ طلق امرأۃ تطلیقۃ وھی حائض ثم اراد ان یتبعھا تطلیقتین اخریین عندالقرائن فبلغ ذالک رسول ﷺ فقال یاابن عمر ما ھکذاامرک اللّٰہ قداخطأت السنۃ والسنۃان یستقبل الطھر فیطلق لکل قرء فامرنی فراجعتھا فقال اذاھی طھرت فطلق عن ذالک اوامسک فقلت یا رسول اللّٰہ ﷺ ارأیت لو طلقتھاثلثاان کان یحل لی ان اراجعھا فقال لا کانت تبین منک فکانت معصیۃ[۱] وفی موطا مالک بلغہ ان رجلا قال لابن عباس انی طلقت لامرأتی مائۃ تطلیقۃ فما ذاتدری فقال ابن عباس طلقت منک ثلثا وسبع وتسعون اتخذت بھا اٰیات اللّٰہ ھزوا [۲] واسند عبدالرزاق عن علقمۃ قال جاء رجل الی ابن مسعودفقال انی طلقت امرأتی تسعا وتسعین فقال لہ ابن مسعود ثلث تنجیھا وسائرھن عدوان[۳]

وفی سنن ابی داؤد وموطا مالک عن محمد بن ایاس البکیر قال طلق رجل امراتہ ثلثا قبل ان یدخل بھا ثم بدا لہ ان ینکحھا فجاء یستفتی فذھبت معہ فسأل ابن عباس وابا ھریرۃ عن ذالک فقالا لاندری ان تنکحھا حتی تنکح زوجاغیرک قال

---

[۱] سنن دار قطنی ج ۲، حصہ چہارم ص ۳۱ کتاب الطلاق ۴۷ مکتبہ عالم الکتب بیروت [۲] موطا امام مالک کتاب الطلاق، ص ۵۱۰، مکتبہ نور محمد کراچی

[۳] مصنف عبدالرزاق کتاب الطلاق باب المطلق ثلاثا، ج ۴، مکتبہ الاسلامی بیروت

فانما طلاقی ایاھا واحدة فقال ابن عباس انک ارسلت بین یدیک ما کان لک من فضل [1] ورروی وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ثابت قال جاء رجل الی علی بن طالب فقال انی طلقت امراتی الفا قال بانت منک بثلث واقسم سائرھن بین نسائک . واسند عبد الرزاق عن عبادة بن الصامت ان اباه طلق امراة له الف تطلیقة فانطلق عبادة فسأل رسول اللہ ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ بانت بثلث فی معصیة اللہ وبقی تسع مائة وسبع وتسعون عدوان وظلم ان شاء عذبه وان شأ غفرله. [2] وفی الطحاوی حدثنا یونس قال اخبرنا سفیان عن الزھری عن ابی سلمة عن ابی ھریرة وابن عباس انھما قالا فی الرجل یطلق البکر ثلثالا تحل له حتیٰ تنکح زوجا غیره۔ اورامام ہمام ابی جعفر طحاویؒ نے شرح معانی الاثار میں اجماعِ صحابہ کرامؓ بایں الفاظ نقل فرمایا ہے وفی حدیث ابن عباسؓ ما لو اکتفینا بهٖ کانت حجة قاطعة وذالک انه قال فلماکان زمان عمرؓ قال ایھا الناس قد کانت لکم فی الطلاق انأة وانه من تعجل اناة اللہ فی الطلاق الزمناه ایاه وفی الحدیث الثانی فخاطب عمرؓ بذالک الناس جمیعا وفیھم اصحاب رسول اللہ ﷺ ورضی عنھم الذین قد علموا ما تقدم من ذالک فی زمن رسول اللہ ﷺ فلم ینکره علیه منکر ولم یدا فعه دافع فکان ذالک کبیر الحجة فی نسخ ما تقدم من ذالک لانه لماکان فعل اصحاب رسول اللہ ﷺ اجماعا فعلیا یجب به الحجة کان کذالک ایضاً اجماعھم علی القول اجماعا یجب به الحجة وکما کان اجماعھم علی النقل بریئا من الوھم والزلل کان کذالک اجماعھم علی الرای بریئا من الوھم والزلل [3] (دارقطنی نے اپنی سنن میں معلیٰ بن منصور سے، انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے حدیث روایت کی کہ انہوں نے بیوی کو ایک طلاق دی وہ حائضہ تھی یہ بات رسول اللہ ﷺ کو پہنچی کہ وہ دو اور طلاقیں دوحیضوں کے وقت دینا چاہتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا اے ابن عمرؓ اللہ تعالیٰ نے تجھے اس طرح کرنے کا حکم نہیں دیا تو نے سنت کے خلاف کیا اور سنت یہ ہے کہ تو طہر کا استقبال کرے پھر ہر حیض پر اسے طلاق دے آپ نے مجھے حکم دیا تو میں نے اس سے رجوع کرلیا آپ نے فرمایا کہ یہ جب پاک

[1] سنن ابوداؤد، ص ۳۱ باب بقیة نسخ المراجع بعد التطلیقات مکتبہ رحمانیہ لاہور، موطا امام مالک طلاق البکر ص ۵۲۰ کتاب الطلاق مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی

[2] مصنف عبدالرزاق، ج ۶، ص ۳۹۳، مکتبہ من منشورات المجلس العلمی بیروت [3] شرح معانی الآثار، ج ۲، ص ۳۴ باب الرجل یطلق امراتہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ہو جائے تو اس کو طلاق دے یا روک لے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر میں اس کو تین طلاقیں دے دوں تو میرے لیے حلال ہوگا آپ نے فرمایا نہیں تجھ سے وہ جدا ہو جائے گی پر یہ معصیت ہے۔ موطا امام مالک میں ہے کہ ایک آدمی نے ابن عباسؓ سے عرض کی کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاق دی ہے آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟ ابن عباسؓ نے فرمایا وہ تجھ سے تین طلاقوں سے مطلقہ ہوگئی اور ستانوے کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کا مذاق اُڑایا عبدالرزاق نے علقمہؒ سے روایت کی کہ انہوں نے کہا ایک آدمی ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دی ہیں۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا تین کے ساتھ تو نے اس کو نجات دی اور باقی حد سے زیادتی ہے۔ سنن ابوداؤد اور موطا امام مالک میں محمد بن ایاس سے، وہ بکیر سے روایت کرتے ہیں اس نے کہا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو رخصتی سے پہلے تین طلاقیں دے دیں پھر خیال پیدا ہوا کہ دوبارہ اس سے نکاح کرلوں وہ فتویٰ پوچھنے آیا تھا میں اس کے ساتھ گیا اس نے ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ سے اس کے بارے میں پوچھا انہوں نے جواب دیا کہ وہ جب تک کسی اور سے نکاح نہ کرلے تیرا اس سے نکاح جائز نہیں۔ اس نے کہا کہ میں نے اس کو ایک طلاق دی تھی ابن عباسؓ نے فرمایا تو نے اپنے آگے سے سب کچھ ضائع کر دیا وکیع نے اعمش سے انہوں نے حبیب بن ثابت سے روایت کی کہ ایک آدمی علیؓ بن ابی طالب کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ہزار طلاق دی ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ وہ تجھ سے تین طلاقوں سے بائن ہوگئی اور باقی کو اپنی دوسری بیویوں پر تقسیم کر۔ عبدالرزاق نے عبادہ بن صامتؓ سے روایت کی کہ اس کے باپ نے اپنی ایک بیوی کو ہزار طلاق دے دی۔ عبادہ رسول اکرم ﷺ سے پوچھنے گئے تو آپ نے فرمایا وہ تین کے ساتھ بائن ہوگئی اللہ تعالیٰ کی معصیت کے ساتھ باقی نو سو ستانوے حد سے تجاوز ہے اور ظلم، اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس کو عذاب دے اور چاہے تو اس کو بخش دے۔ طحاوی میں ہے ہمیں حدیث سنائی یونس نے انہوں نے کہا ہمیں خبر دی سفیان نے زھری سے انہوں نے ابوسلمیٰ سے انہوں نے ابوہریرہ اور ابن عباسؓ سے کہ انہوں نے فرمایا جو آدمی کنواری غیر مدخولہ کو تین طلاقیں دے اس کے لیے حلال نہیں جب تک وہ اس کے سوا کسی اور سے نکاح نہ کرے۔ ابن عباسؓ کی حدیث میں وہ ہے جس پر اکتفاء ہم کریں تو حجت قاطعہ ہوگی اور وہ یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ کا زمانہ تھا انہوں نے فرمایا اے لوگو! تمہارے لیے طلاق میں نرمی تھی۔ جو طلاق میں اللہ تعالیٰ کی نرمی میں جلدی کرے گا ہم وہ اس پر لازم کردیں گے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ خطبہ سب

لوگوں کے سامنے دیا جن میں اصحاب رسول علیہ وسلم ورضی اللہ عنہم بھی تھے جو رسول اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پہلے یہ جان چکے تھے کسی نے اس کا انکار کیا اور نہ ہی کسی نے اس کی مدافعت کی۔ تو یہ پہلے گزرے آثار کے منسوخ ہونے کی بہت بڑی حجت ہیں۔ کیونکہ جب صحابہ رسول علیہ وسلم کا فعل اجماع فعلی ہے تو اس کے ساتھ حجت واجب ہوتی ہے۔ اس طرح جب ان کا اجماع قولی اجماع ہو تو حجت واجب ہے جب ان کا اجماع روایت کے نقل کرنے میں وہم اور زلل ولغزش سے بری ہے تو اس طرح ان کا اجماع رائے پر بھی وہم اور لغزش سے بری ہوگا)

احادیث و آثار منقولہ بالا سے ثابت ہوا کہ تین طلاق کا وقوع خواہ بلفظ واحد ہو یا بالفاظ متعددہ اجماعی امر ہے۔ کیونکہ نقل اجماعی میں نقل عن العموم کو اعتبار نہیں بلکہ نقل عن المجتہدین کو۔ اور اصحاب کرامؓ میں سے اہل فقاہت واجتہاد خلفاء اربعہ وعبادلہ وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابی ہریرہ وغیرہمؓ ہیں جن سے حکم بوقوع الثلث درصورت لفظ واحد ومتعدد منقول ہے۔ باقی عوام کا رجوع عندالواقعہ انہی فقہاء کی طرف ہوتا ہے اور انہی سے دریافت کرنے پر تعمیل کرتے ہیں۔ اجماعی ہونے کی وجہ سے محقق ابن ہمام تصریح فرماتے ہیں کہ اگر حاکم نے درصورتِ ثلث بلفظِ واحد ایک طلاق کا حکم دیا تو بوجہ مخالفت اجماع نافذ نہ ہوگا۔ رہا جواب طلب یہ امر کہ عمرؓ کا حکم بوقوع الثلث اور سب اصحاب کا سکوت وعدم انکار باوجود علم ان سب کے کہ **انها كانت واحدة فی زمن رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **وابی بکر** کیسے متصور ہوسکتا ہے۔ **لان النسخ لا يتصور بعد وفاة النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **وانقطاع الوحی** تو جواب یہ ہے کہ انعقاد یمین وارادہ معنی بنا بر عرف ہوا کرتا ہے۔ قول الرجل انت طالق انت طالق انت طالق یعنی اگر قصد اس کے ہر ایک جملہ سے ایقاع ہے تو تین طلاق واقع ہوں گی اور اگر قصد اس کے جملہ ثانیہ وثالثہ سے صرف تاکید ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور پہلے زمانہ میں قائل کو ارادہ معنی اول ہی میں سچا مانا جاتا تھا جب عمرؓ نے اپنے وقت میں قرائن سے ارادہ معنیٰ ثانی کو محقق سمجھا یعنی موجودہ زمانہ کے لوگوں کا عرف معنیٰ ثانی کو ثابت کر رہا ہے تو حکم بوقوع الثلث فرمایا پس قول الرجل انت طالق ثلثا چونکہ اختصار ہے انت طالق انت طالق انت طالق کا لہٰذا اس میں پہلے زمانہ کے لوگ ارادہ معنیٰ اول میں سچے مانے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے **ماروی عن ابن عباس كان على عهد رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **وابی بکر وسنتین من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس استعجلوا فی امر كانت لهم اناة فلو استعجلوا امضيناه عليهم**[1] (ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ

---

[1] مصنف عبدالرزاق، ج ۶ ص ۳۹۱، مکتبہ من منشورات المجلس العلمی بیروت

رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ کے عہد میں اور فاروق اعظمؓ کی خلافت کے دوسالوں میں تین طلاقیں ایک ہوتی تھیں۔ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا لوگ اس کام میں جلدی کرتے ہیں جس میں ان کو سہولت حاصل تھی پس اگر وہ جلدی کریں گے تو ہم اس کو ان پر نافذ کردیں گے) لہٰذا ابن عباسؓ باوجود قول بروایت ہذہ کے قائل بالثلث بلفظ واحد کو فرماتے ہیں لا ادری تنکحہا حتیٰ تنکح زوجا غیرک کما نقل قبیل ہذا۔ الحاصل درصورت ارادہ ایقاع الثلث ہر زمانہ میں تین طلاق واقع ہوئیں۔ مگر پہلے زمانہ میں قائل ثلثا کو ارادہ معنی اول میں سچا مانا جاتا تھا بخلاف پچھلے زمانہ کے کہ نظر بہ تغیر عرف ولحاظ قرائن معنی ثانی متعین ہوگیا۔ فتح القدیر اور بغوی اور ازالۃ الخفا مقصد دوم ملاحظہ ہو۔

آج کل کے اہل ظواہر درصورت انت طالق ثلثا ایک طلاق کے واقع ہونے کا حکم دیتے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک آنحضرت ﷺ وصدیق اکبرؓ کی معاذ اللہ شرع اور ٹھہری اور عمر وغیرہ اصحاب کرامؓ کی اور، ہرگز ایسا نہیں وہی ایک شریعت اور صراط مستقیم ہے الا تغیر عرف کی رو سے احکام متغیر ہوسکتے ہیں بایں معنی کہ اگر ایک حکم شرعی کا مناط وموجب بدلا تو دوسرا حکم شرعی وہاں پر عائد ہوگا نہ یہ کہ خلاف ما قال اللہ وقال الرسول ﷺ اور شرع جدید نازل ہوجائے گی ھذا ما تیسّر لی الآن بعد ملاحظة فتح القدیر. والعلم عند اللہ ولہ الحمد اولاً وآخراً والصلوٰة والسلام علی من ارسلہ الیٰ الناس کافة وآلہ وعترتہ وصحبہ

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

۵۴۔ طلاقِ صریح کے ساتھ معلّق کا لحوق

استفتاء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی حبیبہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین ط

مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں عورت کو تین طلاق دیں اور پھر جب میں اس عورت سے

[1] مسلم شریف کتاب الطلاق، ج ۱ ص ۴۷۷ قدیمی کتب خانہ کراچی

نکاح کروں تو اس پر تین طلاق ہیں قال رجل لامرأته انت علی ثلثا و کلمانکحتک فانت طالق علی ثلثا[1] (ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا تو مجھ پر تین (طلاق) ہے اور جب بھی میں تجھ سے نکاح کروں تو مجھ پر تین طلاق) آیا اس عورت کو حلالہ کے بعد وہی شخص لے سکتا ہے یا نہیں درمختار کی عبارت ہے الصریح یلحق الصریح والبائن. والبائن یلحق الصریح لاالبائن الااذا کان معلقا بشرط قبل المنجز البائن کمالو ابانها او لا ثم اضاف البائن او علقه لم یصح کتنجیزه[2] (صریح، صریح اور بائن کولاحق ہوتی ہے اور بائن صریح کولاحق ہوتی ہے بائن کو نہیں مگر جب شرط کے ساتھ معلق ہے منجز، بائن سے پہلے جیسا کہ پہلے اس کو بائنہ کرے پھر بائن کی اضافت کرے یا اس کو معلق کرے تو صحیح نہیں مثل اس کی تنجیز کے) ایک مولوی نے مثلاً حکم دیا ہے کہ تعلیق کلمانکحتک بعدبینونته هی به لغو ہے اور دوسرے مولوی نے کہا ہے کہ اسی جلد شامی میں ہے المراد بالبائن الذی لایلحق هو ما کان کنایة[3] (مراد اس بائن سے جو لاحق نہیں ہوتی وہ ہے جو کنایہ ہے) یہ تعلیق بلفظِ صریح ہے یہ لغو نہیں ہوسکتی ہے، لوگ آپ کے فیصلہ کے منتظر ہیں لہٰذا اس کا جواب مرحمت فرمائیں

مولوی جان محمد از واں بھچراں ضلع میانوالی

الجواب ھوالصواب

واضح ہو کہ گفتگوئے الحاق طلاق وعدم الحاق طلاق کی ضرورت تو اس وقت ہوتی ہے کہ تعلیق طلاق بملک قدیم ہو اور اضافت طلاق الی غیر سبب الملک ہو اور محل بھی صالح ہو یعنی اس کی تعداد طلاق پوری ہو چکی ہوں اور صورتِ مسئولہ میں تو تعلیق طلاق بملک جدید ہے اور اضافتہ طلاق الی الملک ہے اور صلاحیت محل کی اس میں اسی قدر کافی ہے۔ کیونکہ صحتِ تعلیق بحالت ملک کقوله لمنکوحته ان ذهبت فانت طالق اور بحالت اضافت ملک کقوله لا جنبیة ان نکحتک فانت طالق دونوں صورتوں میں ہوجاتی ہے۔

پس فیما نحن فیه میں انت طالق ثلثا کلام تنجیزی علیٰحدہ ہے اور کلما نکحتک فانت طالق ثلثا جداگانہ اور ان دونوں کے صحیح ہونے کی کوئی وجہ مانع نہیں ہے اول تو ظاہر ہے، دوسرا بایں وجہ کہ جیسے تنجیز الثلث بعد تعلیق الثلث بوقت اضافت طلاق الی سبب الملک مبطل تعلیق نہیں ہے اسی طرح تعلیق الثلث بعد تنجیز الثلث

[1] قاضی خان کتاب الطلاق، ج ۱ مطبع نولکشور لکھنؤ انڈیا۔ [2] درمختار باب التعلیق، ص ۲۳۱ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

[3] حاشیہ کنز ملا مسکین کتاب الطلاق باب التعلیق، ج ۴، ص ۱۵۱، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

کے صحت کا بھی کوئی امر صورتِ مسئولہ میں مانع نہیں ہے کیونکہ یہ مطلقہ کم از اجنبیہ تو نہیں ہے جب اجنبیہ کی صورت تعلیق کی صحت بوقت اضافت طلاق الی سبب الملک ہو جاتی ہے تو مطلقہ معتدہ کا طلاق ثلثہ اگر معلق بہ سبب الملک ہو تو اس کی صحت میں کون امر مانع ہے چنانچہ درمختار میں ہے **ویبطل تنجیز الثلث تعلیقه الثلث ومادونها الا المضافة الی الملک** [1] (اور تین کی تنجیز تین کی تعلیق یا اس سے کم کو باطل کر دیتی ہے مگر وہ جو ملک کی طرف مضاف ہو، اس کو باطل نہیں کرتی) اور فتح المعین حاشیہ شرح کنز ملا مسکین میں مرقوم ہے **قوله بان طلقها واحدة اوثنتين قيد بذالک لماسیاتی من ان تنجیز الثلث مبطل للیمین حیث قال المصنف ویبطل تنجیز الثلث تعلیقه الا اذا کان مضافة الی سبب الملک فحینئذ لایبطل بالثلث حموی عن المفتاح** [2] (قولہ بایں طور کہ اس کو ایک یا دو طلاق دے اس کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ عنقریب آئے گی کہ تین کی تنجیز یمین کو باطل کرنے والی ہے۔ مصنف نے کہا کہ تین کی تنجیز اس کی تعلیق کو باطل کرنے والی ہے مگر جب سبب ملک کی طرف مضاف ہو تو اس وقت تین کے ساتھ باطل نہ ہوگی)

پس خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ یہ تعلیق صحیح ہے۔ جس وقت وہ شخص اس کے ساتھ نکاح کرے گا وہ عورت مطلقہ بطلاقِ ثلاثہ ہو جائے گی واللہ اعلم

العبدالملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

۵۵۔ حلفِ طلاق میں محلوف علیہ کے امکان کے معنی کے بارے میں حضرت قبلۂ عالمؒ کا محاکمہ

استفتاء

کیا فرماتے ہیں عالمان دین و فاضلان شرع مبین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اپنی عورت کو کہا کہ فلاں چیز کو جلد اس وقت ظاہر کر۔ عورت نے کہا کہ میں نہیں ظاہر کرتی ہوں۔ ہر چند آنکہ زید نے اظہار کرنے پر اصرار کیا اور عورت نے انکار عدم اظہار پر اور زید کو کامل یقین ہو گیا کہ چیز عورت کے قبضہ میں موجود ہے جس

[1] درمختار باب التعلیق، ج ۱ ص ۲۳۱، مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی۔　[2] فتح المعین حاشیہ کنز ملا مسکین باب التعلیق، ص ۲۰۳، ۲۰۴ مطبوعہ مصر

کو وہ ظاہر کرسکتی ہے مگر ظاہر نہیں کرتی۔ اس لئے اس نے بحالت غضب شدید ہو کر زجراً بمنشاء حلف لا علیٰ سبیل طلاق یہ کہہ دیا کہ اگر تو اس وقت وہ چیز حاضر نہ کرے تو میرے پر تو تین شرط سے طلاق ہے۔ جب زید یہ الفاظ بول چکا تو عورت نے کہا۔ اب کیا کروں وہ چیز میرے قبضہ سے باہر ہے اب اس چیز کا ظاہر کرنا میرے امکان سے باہر ہے اور در حقیقت ظاہر کرنا اس وقت اس چیز کا غیر ممکن تھا اور زید اس وقت ایسی غضب کی حالت میں تھا کہ وہ یہ الفاظ بول چکا تو بعد اس کے اہل مجلس سے اپنے الفاظ کی تحقیق کرنے لگا کہ میں نے کیا کہا ہے اور کس طور سے یعنی اس وقت وہ اپنے الفاظ کی تمیز بھی نہیں کرسکتا تھا اور ''اسی وقت'' کے لفظ کے ساتھ تعینِ یوم یا وقت مثلاً عصر وغیرہ کی قید بھی نہیں لگائی آیا اس طور سے طلاق ثلاثہ واقع ہوگی یا نہ؟ بینوا توجروا

الفاظ سائل کے بعینہٖ یہ ہیں۔　　　　　　　　　　　　　　　　　　المستفتی ایک سائل

الجواب

صورتِ مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ فعل محلوف علیہ پر قدرت نہیں اس واسطے امکان بر شرط ہے واسطے انعقاد یمین کے لان شرط صحة التعليق امكان البر فلو كان غير ممكن لم يصح التعليق. ايضاً فى البحر صفحہ۲۰ فالحاصل انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت عند ابى حنيفةؒ و محمدؒ وايضاً فيه صفحہ۲۱ والحاصل ان امكان البر شرط لانعقاد اليمين مطلقا مطلقة كانت او مقيدة كذا فى ميزان الشعرانى وهكذافى كتب الفقه والله اعلم بالصواب۔

العبد حررہ:۔ محمد خلیل الرحمٰن مسوالی عفی عنہ

نحمده ونصلى على حبيبه

میرے ناقص فہم سے جہاں تک غور کیا جاتا ہے یوں معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ میں طلاق ثلاثہ واقع ہوگی کوئی شک نہیں کہ امکان بر کا انعقاد یمین کی شرط ہے چنانچہ کل معتبرات فقہ (۱) کنز الدقائق (۲) شرح وقایہ (۳) ہدایہ (۴) درمختار (۵) شامی وغیرہ کتب اصول فقہ میں تصریح ہوچکی ہے مگر یہاں پر بر ممکن ہے کیونکہ امکان بر سے مراد امکان عقلی ہے اگرچہ عادۃً محال ہو۔

شامی جلد ثالث باب ایمان صفحہ۱۰۲ مطبوعہ مصر میں لکھا ہے قوله امكان تصور البر. قال فى

المنح کل ما وقع فی ھذہ المسائل من لفظ تصور فمعناہ ممکن ولیس معناہ متعقل اہ
فالصواب ح لفظ تصور کما فی بعض النسخ قلت لکن عبر بہ فی البحر وعلیہ فالمراد
بتصورہ کونہ ذا صورۃ ای کونہ موجودا فالمراد امکان وجودہ فی المستقبل ای امکانہ
عقلاوان استحال عادۃ احترازعن مالا یمکن لا عقلا ولا عادۃ کما فی المثال الآتی فھٰذا
لا تنعقد فیہ الیمین ولا تبقی بخلاف ما امکن وجودہ عقلا وعادۃ او عقلا فقط مع
استحالتہ عادۃ کما فی مسئلۃصعودالسماء وقلب الحجر ذھبا فانھا تنعقد کما سیاتی
انتھت عبارۃ الشامی۔اس کلام سے جومنقول ہوئی معلوم ہوا کہ طلاق واقع ہوکیونکہ کسی مکان بعید سے یا
قبضہ سے باہر شدہ شئے کوفوراً حاضر کرنا عقل سے ہرگز بعید نہیں کیف وقد شھد بذالک نظم القران فی
قصۃ بلقیس وسلیمان علی نبینا وعلیہ السلام قال عفریت من الجن انا اتیک الآیتہ وقال
الذی عندہ علم من الکتاب انا اتیک بہ قبل ان یرتد الیک طرفک. پس جب قرآن شریف
سے ثابت ہو چکا کہ کسی چیز کا جو قبضہ سے باہر ہو حاضر کرنا ممکن بلکہ واقع ہو چکا ہے۔پس امکان فی الجملہ مانحن
فیہ کا ثابت ہوگیا۔اور یہ قدر انعقاد یمین اور لزوم حنث کو کافی ہے۔ہاں اگر وقوع محلوف علیہ کا شخص معین سے
ضروری ہوتا تب کوئی وجہ بن جاتی مگر کسی کتاب سے امکان برکا یہ مطلب نہیں سمجھا جاتا۔معلوم ہوا کہ عدم
امکان برکا عذر تو عدم وقوع طلاق کو اس مسئلہ میں کفایت نہیں کرتا ہاں اگر کوئی دوسری وجہ ہوتو واللہ اعلم وعلمہ احکم
عزیز الرحمٰن نزیل پھولڑہ بمہر خود

سائل کی عبارت کو غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقعہ نہ ہوگی
بلا ارتیاب شرط انعقاد میں امکان عقلی ہے لیکن یہاں پر غیر ممکن ہے عقلاً۔کیونکہ امکان عقلی کا معنی محض تجویز عقلی
نہیں والا فلا فرق بین مسئلہ الکوز والصعود بلکہ امکان موجود ہے عند العقل علی ما قال الحصیری فی
التحریر شرح الجامع الکبیر ان ھذہ یمین غیر معقودۃ فلا یجب الحنث کالیمین
الغموس لانہ لیس ھھنا معقود علیہ موجود اولا متوھم الوجود وعدم المعقود علیہ یمنع
انعقاد العقاد وھذہ الان الیمین انما تنعقدلتحقق البر فاذا لم یمکن متصورا ای
موجودالاتنعقد ولو ھلک المحلوف علیہ والوقت باق والحالف قائم بطلت الیمین عندھما

اس کلام حصیری سے جو منقول ہوئی معلوم ہوا کہ امکان بمعنی وجود عند العقل ہے اور شامی کی عبارت بھی اس کے مفید ہے۔ سائل کا یہ مطلب نہیں کہ مکان بعید سے محلوف علیہ کا حاضر کرنا غیر ممکن ہے۔ کما یشعر بہ عبارتہ فانحسف ما قال لتائیدہ فی قصۃ بلقیس بلکہ محلوف علیہ غیر متصور ہے یعنی غیر موجود ہے البحر الرائق صفحہ ۲۰، ۲۱ جلد ثالث فی القنیۃ ان لم تردی ثوبی الساعۃ فانت طالق فاخذہ ھو او اللصوص او ھلک قبل الدفع الیہ لا یحنث. وھکذا ان لم یجئی بفلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسہ. فی الخانیۃ رجل دفع الی امرأۃ درھما فقال مافعلت بالدرھم فقالت اشتریت بہ اللحم فقال الزوج ان لم تردی علی ذالک الدرھم فانت طالق و قد ضاع الدرھم من ید القصاب قالوا مالم یعلم انہ اذیب او سقط فی البحر لا یحنث اذا عرفت ھذا فاعرف ان الطلاق فی الصورۃ المسئولۃ عنھا لا یقع واللّٰہ اعلم.

خادم العلماء محمد خلیل الرحمٰن مسوالی عفی عنہ

اللّٰہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم ط

حضرت مولوی صاحب! آپ نے جو ثانیاً میری تردید میں تحریر فرمایا ہے۔ اس کا مبنی علیہ آپ کا امکان بر کا اختراعی معنی ہے حالانکہ آپ نے فن معقول پڑھا پڑھایا ہے۔ کیا آپ نے تجویز عقلی اور وجود عند العقل میں کچھ فرق معلوم کیا ہے، ہرگز نہیں۔ پس آپ نے تجویز عقلی سے انکار کر کے وجود عند العقل کو تسلیم کیا۔ باجودیکہ دونوں ایک چیز ہیں یہ آپ کی کلام میں صریح تناقض ہے۔ علاوہ تناقض کے امکان بر کا یہ معنی فقہاء کرام کے برخلاف ہے۔ شامی کی عبارت مسطورہ ہوش سے ملاحظہ فرمایئے حیث قال او عقلا مع استحالۃ عادۃ پس تجویز عقلی یہی چیز ہے یا کچھ اور۔ اور وجود عند العقل اس کے سوا کیا چیز ہے اور عبارت تلویح جو ذکر ہوگی ملاحظہ فرمایئے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ مراد امکان بر سے قدرت فی الجملہ ہے جس کو قدرت متوہمہ سے تعبیر فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ فقہاء کرام کی مراد امکان بر سے تجویز عقلی ہے، جس کے آپ منکر ہیں۔ جب امکان کے معنی خلاف فقہاء کرام آپ نے قرار دیئے تو فروع اس کی جو آپ نے حصیری کی کلام یا البحر الرائق کی نقل فرمائی۔ کب مانحن فیہ کے مطابق ہوں گے بلکہ فروع منقولہ مسئلۃ الکوز کے قبیلہ کے تھے جن کو آپ نے نظیر مسئلۃ الصعود پر چسپاں فرمایا حضرت سوچ فرمایئے محلوف علیہ مانحن فیہ میں احضار شئے کا مطلوب ہے۔ جو عورت کا فعل ہے۔ کیا یہ احضار ممکن ہے فی الجملہ جیسے قصہ بلقیس میں یا غیر ممکن ہے۔

اب غور کیجئے کہ الفاظ قرآن پاک بقول وزعم آپ کے منخسف ہو گئے یا میری تائید میں شموس بازغہ ہو گئے۔ سائل کی مراد جو آپ نے قرار دی ہے کہ محلوف علیہ موجود نہیں۔ یہ سائل کے کس لفظ کے معنے ہیں میرا اور آپ کا نزاع اس کی کلام پر ہو رہا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ سائل کا یہ مطلب نہیں کہ حاضر کرنا شئے کا مکان بعید سے غیر ممکن ہے سچ ہے مگر آپ نے غلطی فرما کر میری طرف یہ تعیین مراد نسبت فرمائی۔ جناب میں نے بلقیس کا قصہ ایک شئے غیر مقبوض کے حاضر کرنے کی جو بر تحریر کی ہے جسے آپ نے تعین مراد پر حمل فرمایا ہے میری کلام سابق کی آخری سطور ملاحظہ فرمایئے۔

آپ نے فرمایا ہے **والافلا فرق بین مسئلة الکوز ومسئلة الصعود** ۔ جناب عدم فرق امکان بر کے اختراعی معنی بنانے سے پیدا ہو گیا ہے۔ اگر فقہاء کرام کی مراد جو امکان بر سے تجویز عقلی ہے آپ مان لیویں۔ تو فرق بین المسئلتین اظہر من الشمس ہے **فی التوضیح ففی کل موضع یمکن البر تنعقد الیمین ویجب الکفارة ففی مسئلة من السماء البر ممکن فی حق البشر. بما کان للنبی ﷺ وان حلف لاشربن الماء الذی فی ھذا الکوز ولا ماء فیہ لایجب الکفارة لان الاصل وھو البر غیر ممکن فی التلویح فان قیل ھذا ظاھر فیما لم یکن فی الکوز ماء واما اذا ریق فان البر ممکن باعادة الماء فی الکوز فینبغی ان تبقی الیمین منعقدة ای ان قال قلنا ابتداء الیمین فی الکوز انقضت علی الممکن فی الظاھر وعند الاراقة لایبقیٰ ذالک لممکن ممکنا فلا یبقی الیمین اما فی مسئلة قتل المیت وقلب الحجر فالیمین قدانعقدت علی القدرة فی الجملة لاعلی الامکان فی الظاھر ھذہ خلاصة ما فی التلویح** اور عبارت تلویح اور زیلعی اور مستخلص وغیرہ کی بتمامہ مطالعہ کرنے سے اس مقام میں معلوم ہوتا ہے **لو حلف لاشربن الماء الذی یخلقہ اللّٰہ تعالیٰ فی الکوز ولا ماء فیہ یحنث لوجود امکان الخلق بعد الحلف کما فی قتل المیت بعینہ۔**

پس فرق بین المسئلتین ظاہر ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امکان بر سے تجویز عقلی مراد ہے۔ جس کے آپ منکر ہیں **عفاک اللّٰہ ماصنعتہ فان قیل ظھر من عبارة التلویح ان الحلف اذا کان علی الامکان فی الظاھر ولم یکن المحلوف علیہ لا تنعقد الیمین ولایحنث الحالف** پس چاہیئے بناء علیہ مانحن فیہ میں سائل حانث نہ ہو۔ کیونکہ سوال میں وہ لکھتا ہے (اور زید کو کامل یقین ہو گیا کہ چیز عورت

کے قبضہ میں ہے جس کو وہ ظاہر کر سکتی ہے مگر ظاہر نہیں کرتی) سائل کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ زید نے محلوف علیہ ممکن فی الظاہر پر حلف کی ہے۔ جب وہ موجود نہیں تو حانث نہ ہوا قلت نعم یعنی قاعدہ تلویح کا درست ہے۔ مگر مانحن فیہ میں حالف کے نزدیک متیقن یا ممکن فی الظاہر ایک امر عام اور کلی ہے یعنی اظہار اور محلوف علیہ امر جزئی ہے اور خاص ہے یعنی احضار پس ممکن فی الظاہر یہاں محلوف علیہ نہیں اور محلوف علیہ ممکن فی الظاہر نہیں بلکہ ممکن بامکان فی الجملہ ہے۔ اسی واسطے بباعث عجز حالی کے حانث ہوگا۔

سوال

عوام کلی اور جزی اور عام خاص میں فرق نہیں جانتے پس یہ جواب صحیح نہ ہوگا۔

جواب

عوام امکان فی الجملہ اور امکان فی الظاہر اور عدم امکان کو کب جانتے ہیں۔ پس اگر عوام کا علم شرط ہے تو ان کے کلام کا حکم ایسے امور پر فقہاء کرام نے کیوں بنا فرمایا ہے **تغدمعی فقال ان تغدیت الیوم وان تغدیت فعبده حرفالحکم فی الاول المقید بالیوم والثانی المطلق مغائره علی ما فی کتب الاصول والحال ان العوام لایفهمون المطلق والمقید ایضاً امکن مجیئه مطلقا عند الحالف فقال ان لم تجئنی ما شیاً فعدی حر وقدعجز الجائ عن المشی یحنث. لامکان المشی فی الجملة. فالحاصل انه لاعبرة بفهم الحالف وعدمه الاصطلاحات .وانما یحکم علی الفاظه بحسب الاصطلاح**

سوال

قسم کی بناء عرف پر ہوتی ہے عرف میں اظہار اور احضار کا ایک معنی ہے۔

جواب

ہرگز نہیں بلکہ عرف میں صرف خبر کر دینے کو حقیقت اظہار کہتے ہیں۔ اگرچہ اس چیز کو حضور میں نہ لائے اور احضار کے معنی حضور میں لانا ہے۔ **الاول کلی وعام والثانی جزئی وخاص والالفاظ انما یحکم بمعا نیها الحقیقة ما لم یکن الحقیقة متعذرة او مهجورة فی العرف والاحضار**

مما یستعمل حقیقة فی العرف شائعا ذائعاً فالحکم یدور علی معناه الحقیقی تم الجواب. واللّٰہ اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

راجی الغفران عزیز الرحمٰن عفی عنہ قاضی وزیل ریاست پھولڑہ از مقام پھولڑہ

اِس مسئلہ کے متعلق حضرت قبلۂ عالمؒ کا ارشاد

ھوالملھم بالصدق والصواب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

صورتِ مسئولہ میں یمین منعقد ہوگئی ہے۔ اس واسطے کہ انعقادِ یمین کے لئے صرف امکان تصور شرط البر عقلاً کافی ہے گو عادۃً محال ہی کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ امثلہ صعود سماء وقلب الحجر ذھباً وغیرہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ چنانچہ منحۃ الخالق میں مرقوم ہے ثم المراد بامکان البر امکانه عقلا وان استحال عادة ولذا اجمعوا علی انعقادها فی لیصعدن السماء اولیقلبن الحجر ذھبافانه ممکن عقلا[1] (پھر امکان بر سے مراد اس کا عقلاً ممکن ہونا ہے اگر چہ عادتاً محال ہو اسی واسطے فقہاء نے "البتہ وہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا وہ ضرور پتھر کو سونا بنائے گا" کے انعقاد پر اتفاق کیا ہے کیونکہ وہ عقلاً ممکن ہے) اور جب یمین منعقد ہو گئی تو بصورتِ عجز عن مباشرت شرط البر صورتِ مسئولہ میں واقعی طلاق ثلثہ واقع ہو جائے گی۔ اس واسطے کہ صورت فیمانحن فیہ میں شرط الحنث عدمی ہے وھو عدم احضار الشئ اور یہ قاعدہ مسلّمہ فقہاء کرام ہے کہ جب شرط الحنث عدمی ہو اور مباشرت شرط البر سے عجز پایا جائے تو حنث ثابت ہو جائے گا چنانچہ شامی میں ہے والاصل ان شرط الحنث ان کان عدمیا وعجز عن مباشرة شرط البر فالمختار الحنث وایضاً قوله ومفاده ای لان شرط الحنث فیه عدمی وھو عدم الاداء والمحل وھوالحالف باق واذاکان یحنث فی حلفه لیمسن السماء الیوم مع کون شرط البر مستحیلا عادة فحنثه ھنابالاولی لان شرط البر ممکن بان یغصب مالااو یجد من یقرضه اویرث قریباله ونحو ذالک فان ذالک لیس بابعدمن مس السماء[2] (اور اصل یہ ہے کہ شرط حنث اگر عدمی ہو اور شرط کی مباشرت سے عاجز ہو تو مختار حانث ہونا ہے، نیز اس کا قول (ومفادہ) یعنی کیونکہ حنث کی شرط اس میں

[1] منحۃ الخالق برحاشیہ بحرالرائق، ص ۱۹، ج ۴ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ　[2] ردالمحتار، ج ۲، فصل فی مشیۃ کتاب الطلاق، ص ۲۴۱۔۲۴۲ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

عدمی ہے اور وہ عدم ادا اور محل ہے تو وہ حالف باقی ہے اور وہ جب اپنے حلف ''آج وہ ضرور آسمان کو ہاتھ لگائے گا'' باوجود بر کی شرط کے عادتاً محال ہونے کے حانث ہوتا ہے تو یہاں اس کا حانث ہونا اولیٰ ہے کیونکہ شرط بر ممکن ہے بایں طور کہ مال کو غصب کرے یا اس شخص کو پائے جو اس کو قرضہ دے یا اپنے قریبی کا وارث ہو اور اسکی مثل، بیشک یہ آسمان کو ہاتھ لگانے سے بعید نہیں) اور یہ یمین مقید بوقت ہے اور جب مقید بوقت ہو اور وقت گذر جائے اور مباشرت شرط البر سے عجز ثابت ہو جائے تو حالف حانث ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شامی میں مرقوم ہے حاصله انه اذا كانت اليمين مقيدة بالوقت يحنث بمضيه الا اذا اعجزت عن رده بان ضاع او اذيب انتهیٰ[1] (خلاصہ یہ ہے کہ جب قسم وقت کے ساتھ مقید ہو تو اس کے گزرنے کے ساتھ حانث ہو جائے گا مگر جب اس کے رد کرنے سے عاجز ہو جائے بایں طور کہ ضائع ہو جائے یا پگھلا دی گئی ہو) وعبارة البحر فالحاصل انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت مقيدة بان لم يكن شرط الحنث عدمها[2] (خلاصہ یہ ہے کہ وہ جب محلوف علیہ سے عاجز ہو جائے اور یمین (قسم) موقت ہو تو مقیدہ باطل ہو جائیگی بایں طور کہ حنث کی شرط اس کا عدم نہ ہو) والله اعلم وعلمه اتم.

هذا مافی علمی القاصر والعلم عندالله الملتجی الی الله

العبد المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

۵۶۔ طلاق کے سلسلہ میں حالف کے حانث ہونے کا بیان

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنے بھائی سے لڑائی کی اور بحالتِ جنگ وجدال قسم کھائی کہ اگر میں تیری زوجہ کے ہاتھ کا پکا ہوا طعام کھاؤں تو میری زوجہ پر تین طلاق ہیں بعدۂ اس کے بھائی کا انتقال ہو گیا بعد ازاں حالف نے اپنے بھائی کی زوجہ معتدہ کے ہاتھ کا پکا ہوا طعام عدت کی حالت میں کھایا آیا اس صورت میں یہ شخص حانث ہوا یا نہیں اور اُس کی عورت مطلقہ بطلاق ثلثہ ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا

[1] ردالمحتار، ج ۴، کتاب الربوا، ص ۲۰۵ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ　[2] البحر الرائق کتاب الطلاق باب التعلیق، ج ۴، ص ۳۱، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

الجواب

صورتِ مسئولہ میں حالف حانث ہوگیا اس واسطے کہ حنث کا لزوم ایمان شکنی کی وجہ سے لازم آتا ہے اور یمین شکنی کا وجود تو بوجہ ارتکاب فعل محلوف علیہ یعنی بہ سبب تحقق شرط وقوع میں آگیا ہے چنانچہ حالف نے زوجہ معتدہ برادر کے ہاتھ کا پکا ہوا طعام کھایا ہے اور یہی ارتکاب باعث حنث ہے گو عدم ملک کی صورت میں ترتب جزا کا لزوم ہوگا مگر حالف حانث تو بہرخود ہو جائے گا چنانچہ شرح وقایہ میں ہے **وتنحل بعد الشرط مطلقا ای سواء وجد الشرط فی الملک او فی غیر الملک فان وجد فی الملک تنحل الی جزاء ای یبطل الیمین ویترتب علیه الجزاء وان وجد لافی الملک تنحل لاالی جزاء ای یبطل الیمین ولا یترتب علیه الجزاء لانعدام المحلیة**[1] (اور شرط کے بعد مطلقاً حل ہو جائے گا برابر ہے کہ شرط مِلک میں ہو یا غیرِ ملک میں حل ہو جائے گا طرف جزا کے یعنی یمین باطل ہو جائے گی اور جزا مرتب ہو جائے گی اور اگر غیرِ ملک میں پایا گیا تو یمین باطل ہو جائے گی اور جزا بھی مرتب نہیں ہوگی کیونکہ محل معدوم ہوگیا) باقی رہا بیان ترتب جزاء و کیفیت زوجہ معتدہ برادر سو وہ بھی اظہر من الشّمس ہے خواہ حالت تعلیق لحاظ کی جائے جیسا کہ عبارت شامی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے **و الاظهر اعتبار حالة التعليق لاحالة وجودالشرط وهی فی حالة التعليق كانت امرأة فلايضر بينونتهابعده وهذاهو الموافق لمااطلقه اصحاب المتون منهاولما صرحوا به ايضاً فی الكنايات من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان البائن معلقاً قبل ايجاد المنجز البائن كقوله ان دخلت الدار فانت بائن ثم ابانهاثم دخلت بانت باخری و ذالک باعتبار حالة التعليق فانها كانت امرأة له من كل وجه ولواعتبر حالة وجود الشرط لزم ان لايقع المعلق فقد ظهر ان المرجح اعتبار حالة التعليق**[2] (زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ حالتِ تعلیق کا اعتبار کیا جاوے نہ کہ حالتِ وجودِ شرط کا اور تعلیق کی حالت میں وہ عورت تھی لہٰذا بعد میں اس کا بائنہ ہو جانا ضرر نہیں دیتا یہی بات موافق ہے جس کا اطلاق اصحابِ متون نے کیا ہے اور انہوں نے کنایات میں صراحت کی ہے کہ بائن، بائن کو لاحق نہیں ہوتا مگر جبکہ بائن معلق مثلاً یوں کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہوئی تو تجھے بائنہ طلاق پھر اس کو بائنہ طلاق دے دی اس کے بعد وہ مکان میں داخل ہوئی تو اسے دوسری بائنہ پڑ جائے گی اور یہ باعتبار حالتِ تعلیق کے ہے پس وہ اس کی بیوی تھی ہر وجہ سے اور اگر اعتبار کیا جائے

---

[1] شرح وقایہ، ج ۲، باب الحلف بالطلاق، ص ۱۰۰، ۱۰۱ مطبوعہ مکتبہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی
[2] شامی، ص ۵۴۴، ج ۲۔ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

حالتِ وجودِ شرط کا تو لازم آئے گا کہ معلق واقع نہ ہو پس ظاہر ہو گیا کہ ترجیح حالتِ تعلیق کو ہے) چنانچہ بحر الرائق و فتح القدیر وغیرہ کی عبارت کا مفاد ہے وھی ھذہ و حینئذ فالیمین منعقدة علی ھجر المضاف حال قیام الاضافة وقت الفعل ماکان موجودا وقت الیمین ودامت الاضافة ای وقت الفعل اوانقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم اشتریٰ ولم یکن وقت الیمین فاشتری عبدہٗ فکلمه حنث وکذالولم تکن له زوجته فاستحدث زوجته[1] (اور اس وقت یمین منعقد ہے مضاف کو چھوڑ دینے پر اس حال میں کہ اضافت کے قیام کے وقت فعل موجود نہ تھا اور اضافت دائمی رہی فعل کے وقت تک یا منقطع ہو گئی۔ پھر موجود ہوئی بایں طور کہ اس نے بیچا اور طلاق دی پھر خریدا اور وہ یمین کے وقت نہ تھا اس نے پھر غلام کو خریدا اور اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا اسی طرح اگر اس کی بیوی نہیں تھی تو پھر اس نے نئی بیوی حاصل کی)

پس بعد ملاحظہ عبارت مذکورہ بالا معلوم کرنا چاہیئے کہ کیفیت حالتِ تعلیق تو ظاہر ہے کہ تعلیق کے وقت برادر حالف زندہ تھا اور اس کی زوجہ اس کے ملک میں تھی باقی رہی حالت وجود شرط پس اس میں شرط متحقق ہونے سے حنث کا لزوم اس واسطے ضروری ہے کہ فقہاء کرام نے ملک کا اطلاق عام کیا ہے جو ملک حقیقی و حکمی دونوں کو شامل ہے۔ بناءً علیہ صورتِ مسئولہ میں بقاء عدت کی وجہ سے ملک حکمی موجود ہے اور تعلیق کی صحت ملک حقیقی و حکمی دونوں میں متصور ہے چنانچہ البحر الرائق میں موجود ہے اطلق الملک فافادانه یشمل الحقیقی کالملک حال بقاء النکاح والحکمی کبقاء العدة والتعلیق یصح فیھما وقد مناعند شرح قوله آخر الکنایات والصریح یلحق الصریح لان تعلیق طلاق المعتدة فیھماصحیح فی جمیع الصور الا اذاکانت معتدة عن بائن وعلق بائنھا کما فی البدائع اعتبار اللتعلیق بالتنجیز[2] (اس نے مِلک کا اطلاق کیا اس سے یہ فائدہ ہوا کہ مِلک حقیقی ہو مثلاً وہ مِلک جو بقاءِ نکاح کے وقت ہو اور حکمی ہو جیسا کہ بقاءِ عدت کے وقت دونوں میں تعلیق صحیح ہے اور صریح لاحق ہوتا ہے صریح کو کیونکہ عدت والی عورت کی طلاق کو معلق کرنا دونوں میں صحیح ہے تمام صورتوں میں مگر اس صورت میں جبکہ وہ بائنہ کی عدت میں ہو اور اس کی بائنہ معلق ہو جس طرح کہ بدائع میں ہے کہ تعلیق کا اعتبار تنجیز کے وقت ہو گا)

خلاصہ یہ ہے کہ عدت کی حالت میں بھی شرط متحقق ہونے سے جزاء کا ترتب ہو جاتا ہے جیسا کہ عبارت مذکورہ بالا سے بخوبی روشن و ہویدا ہو گیا ہے اور عبارت ہدایہ یعنی ومن حلف لا یکلم عبد فلان

[1] البحر الرائق ج ۴، باب الایمان ص ۳۲۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
[2] البحر الرائق ج ۴، باب التعلیق ۴ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

ولم ینو عبد ابعینه اوامرأة فلان اوصدیق فلان فباع فلان عبده اوبانت منه امرأة اوعادی صدیقه فکلمهم لم یحنث[1] (جس نے قسم اٹھائی کہ فلاں کے غلام سے بات نہیں کرے گا اور کسی معیّن غلام کی نیت نہیں کی یا فلاں عورت سے بات نہیں کرے گا یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کرے گا پھر فلاں نے اپنا غلام بیچ دیا یا فلاں نے اپنی بیوی کو بائنہ طلاق دے دی یا اس نے اپنے دوست کو دشمن بنالیا پھر اس نے ان سے بات کی تو قسم میں حانث نہیں ہوگا) کا مطلب یہ ہے کہ عدم تعین وعدم اشارہ کی صورت میں اگر من کل الوجوہ ملک زائل ہوجائے تو ارتکاب فعل محلوف علیہ سے حالف حانث نہ ہوگا مگر صورت مسئولہ میں بتمامہ ملک زائل نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ بقائے عدت کی وجہ سے ملک حکمی باقی ہے جو ترتب حکم کے واسطے ملک حقیقی کا حکم رکھتی ہے پس یہ عبارات ہدایہ وامثال آں مسئلہ مذکورہ بالا کے علاوہ دو جداگانہ صورت کے واسطے موضوع ہوئی ہیں نہ یہ کہ اس صورت میں حکم عدم حنث کے واسطے وضع کی گئی تھیں۔

حاصل یہ ہے کہ عدت کی حالت کو فقہاء کرام نے خارج عن الملک نہیں ٹھہرایا ہے بلکہ تعلیق کے بارہ میں عین ملک کا حکم دے کر منکوحہ ومعتدہ دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے چنانچہ درمختار میں ہے شرط الملک حقیقة کقوله لقنه ان فعلت کذا فانت حر. اوحکما ولوحکمیا کقوله لمنکوحته اومعتدته ان ذهبت فانت طالق وکذا فی الشامی اوحکما ای اذکان الملک حکما کملک النکاح فانه ملک انتفاع بالبضع لاملک رقبته ثم ان هذاالحکمی ان کان النکاح قائما فهوحکمی حقیقة وان کان بعدالطلاق وهی فی العدة فهوحکمی حکما والی هذااشاربقوله ولوحکمیا[2] (مِلک کی شرط حقیقتاً ہو مثلاً اپنے غلام سے کہے اگر تو نے فلاں کام کیا تو تو آزاد ہے یا حکماً ہو مثلاً اپنی منکوحہ یا عدت والی بیوی سے کہے اگر تو گئی تو تجھے طلاق ہے اسی طرح شامی میں ہے حکماً کے معنی یہ ہیں کہ مِلک حکمی ہو مثلاً مِلکِ نکاح کیونکہ اس میں عورت کے جنسی تعلق سے نفع اٹھایا جاتا ہے اس کی گردن کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر نکاح قائم ہو تو یہ حقیقتاً حکمی ہے اور اگر طلاق کے بعد ہو اور عورت عدت میں ہو تو وہ عورت حکماً حکمی ہے اور اسی طرف اشارہ کیا اپنے قول ولوحکمیاً کے ساتھ)

الحاصل ان عبارات مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ عدت کی حالت، تعلیق کے بارے میں عین ملک کا حکم رکھتی ہے و نیز یہ بھی واضح ہوگیا کہ حالف بوجہ ارتکاب فعل محلوف علیہ حانث ہوگیا ہے پس اگر کوئی عورت اس کے نکاح میں ہے تو وہ مطلّقہ بطلاق مثلثہ ہوگئی هذا حکم الکتاب واللّٰہ اعلم بالصواب

العبد الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

[1] ہدایہ کتاب الایمان باب الیمین فی الکلام۔ ج ۲، ص ۴۸۸، مکتبہ رحمانیہ لاہور
[2] درمختار ص ۲۳۱ ج ۲/ ردالمحتار ج ۲ ص ۵۷۳ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

۵۷۔عورت کے سامنے اُس کی طرف نسبت کیے بغیر طلاق کے اعلان کا حُکم

استفتاء

بخدمت فیض درجت ، چشمہ تفضلات ، عالم بے مثل و فاضل بے بدل، حاوی فروع و اصول، دانائے معقول ومنقول، عارف باللہ جناب حضرت پیر صاحب متوطن گولڑہ شریف

از ینصوب بندہ گناہگار عاصی فدویت اگین غیاث الدین سے بعد آداب تسلیمات شہانہ بجالا کر عرض رساں ہوں۔مضمون عریضہ یہ ہے کہ عرصہ سے طلبگار اور آرزومند آنجناب کے دیدار کا مشتاق ہوں خداوند کریم جناب کا دیدار حصول کراوے اور آنجناب کا چہرہ مبارک چشم نابینا سے دیکھوں کہ بینائی حاصل ہووے۔بعدازاں گذارش بحضور ہے کہ ایک مسئلہ شریف حل کر کے مرقوم فرمانویں جس کی تفصیل یہ ہے کہ میں اپنی منکوحہ کو بدکلامی اور بدزبانی سے ہر چند روکتا رہا مگر وہ باز نہ آئی۔ایک روز بحالت غصہ وغیظ میں نے اپنے دل میں یہ تصور کیا کہ اس کو دبدبہ دوں اور مارنے سے شاید کسی عضو کو نقصان پہنچے جوش میں آکر اس کو کہا کہ ایک طلاق دو طلاق تین طلاق چار طلاق پانچ طلاق غرض دس تک تعداد ہوئی اور کہا جب تک تو باز نہ آئے گی تم کو نہ سنبھالوں گا یہ کہہ کر اس سے علیحدہ ہو گیا عرصہ پانچ ماہ گذشتہ ہو گیا ہے اسی حالت میں ہوں اور کوئی اشارہ وغیرہ اس کی طرف نہیں کیا اور نہ اور کچھ اُس کو کہا۔اس واسطے حضور انور کو تکلیف دیتا ہوں کہ اب وہ عورت عاجز اور لاچار ہو کر مجھ کو تسلی دیتی ہے اور توبہ واستغفار کرتی ہے کہ آئندہ کبھی ایسی حرکت نالائق نہ کروں گی۔پس اس کے بارہ میں کیا ارشاد ہے مفصل حالات بواپسی بسبیل ڈاک جواب سے سرفراز فرماویں کہ کس طرح کیا جاوے اور کوئی سزا اگر مجھ پر شرعی ہو تو تحریر فرمائی جاوے کہ آخرت کو بھلائی ہو،اس کے عوض پکڑا نہ جاؤں۔ازروئے ایمان یہ حقیقت ہے جس طرح فرماویں اسی طرح کیا جاوے گا عین مہربانی اور نوازش ہوگی اور گنہگار کے حق میں دُعا فرماویں کہ خداوند کریم کفر اور گمراہی سے دور کرے اور خداوند کریم دین محمد مصطفیٰ ﷺ پر قائم رکھے اور سب مومنوں کو نجات دے،جہنم سے پناہ دے اور قابل بہشت بناوے باللہ التوفیق فقط

عاصی گنہگار غیاث الدین سکنہ موضع سٹہری ڈاک خانہ سٹہری تحصیل وضلع جہلم بقلم خود

الجواب ھوالصواب

صورتِ مسئولہ میں طلاق مثلثہ واقع ہوگئی گو طلاق دہندہ نے بظاہر اضافت و اشارہ الی المرأۃ ترک کیا ہے کیونکہ یہ فاعل کا فعل اختیاری ہے نہ اضطراری۔ اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب فاعل سے با اختیار فعل سرزد ہو تو ضرور وہ شخص اس فعل کا مرید یعنی ارادہ کنندہ قرار دیا جاتا ہے اور وہ فعل اس کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ پس فیما نحن فیہ میں جب بیوی والے شخص نے اپنی منکوحہ کے روبرو ایک طلاق دو طلاق دس طلاق تک کیا۔ تو دبدبہ و سیاست ہی کے لحاظ سے کیوں نہ ہوں تو ضرور محل طلاق اس کے ارادہ میں بھی منکوحہ ہوگی جو اس کے سامنے موجود ہے اور جب ارادہ طلاق منکوحہ موجودہ کے متعلق ہوگیا تو طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ اگرچہ اضافت صریحی متروک ہوگئی ہو جیسا عبارت فقہاء کرام سے ظاہر ہے۔ چنانچہ شامی میں ہے لو قال طالق فقیل من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته علی انه فی القنیة قال رجل دعته جماعة الی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لااشرب وکان کاذبا فیه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق دیانة. وما فی التحفة لا یخالف ما قبله لان المراد طلقت قضاء فقط لمامر من انه لوا خبر بالطلاق کاذبالا یقع دیانةً بخلاف الهازل فهذا یدل علی وقوعه وان لم یضفه الی المرأة صریحا وایضاًسیذکر قریبا ان من الالفاظ المستعملة الطلاق یلزمنی والحرام یلزمنی وعلی الحرام فیقع بلانیة للعرف فا وقعوا به الطلاق مع انه لیس فیه اضافة الطلاق الیها صریحا فهذا موید لما فی القنیة وظاهره انه لا یصدق فی انه لم یرد امرأته للعرف والله اعلم[1] (اگر کسی نے کہا ''طلاق والی ہے'' پوچھا گیا کہ تو کس کو مراد لیتا ہے؟ اس نے کہا اپنی بیوی تو اسکی بیوی مطلقہ ہوجائے گی۔ اس بناء پر کہ قنیہ میں فرمایا ایک شخص ہے جس کو اس کی جماعت نے شراب پینے کی دعوت دی اس نے کہا کہ میں قسم اٹھا چکا ہوں طلاق کی یہ کہ میں شراب نہیں پیوں گا اور اس میں جھوٹا تھا پھر اس نے شراب پی لی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور صاحب تحفہ نے فرمایا کہ دیانۃً طلاق واقع نہیں ہوگی اور وہ جو تحفہ میں ہے وہ اس کے ماقبل کے مخالف نہیں کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ قضاءً طلاق واقع ہوگئی۔ فقط بوجہ اس کے جو گذری یعنی یہ کہ اگر کسی نے طلاق کی جھوٹی خبر دی تو دیانۃً واقع نہیں ہوتی بخلاف ھازل (مزاحاً طلاق دینے والا) کے کہ یہ وقوع طلاق پر دلالت کرتا ہے اگرچہ طلاق کی اضافت زوجہ کی طرف صراحۃً نہ بھی کی ہو اور عنقریب اس کا

[1] ردالمحتار شامی ج ۲، باب الصریح ص ۴۶۶ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

بیان بھی ہوگا کہ وہ الفاظ جو استعمال کیے جاتے ہیں کہ **الطلاق یلزمنی** (طلاق دینا مجھ پر لازم ہے) **وعلیّ الطلاق وعلیّ الحرام** تو ان (الفاظ مستعملہ) سے بلانیت طلاق واقع ہو جاتی ہے عرف کی وجہ سے کیونکہ لوگ ان الفاظ کے ساتھ طلاق دیا کرتے ہیں اس کے باوجود کہ ان میں طلاق کی اضافت صریحہ بیوی کی طرف نہیں ہوتی پس یہ مؤید ہے اس کا جو قنیہ میں ہے اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس بات میں سچا نہیں سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنی زوجہ کو مراد نہیں لیا تھا عرف کی وجہ سے اور اللہ تعالیٰ سب سے بہتر جانتا ہے)

الحاصل ان عباراتِ مذکورہ بالا سے میری رائے ناقص میں طلاق مثلثہ صورتِ مسئولہ میں واقع ہوگئی بدون حلالہ پہلے خاوند کے نکاح میں وہ عورت نہیں آسکتی ہے **واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم واحکم**

العبد الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ از گولڑہ

۵۸۔ طلاق کی نسبت عورت کی طرف نہ کرنے کا حکم

سوال

بیان فیروز ولد نتھو قوم زمیندار ذات جنجوعہ ساکن کہنہ گنگال

میں ایمان سے خدا کو حاضر ناظر جان کر کہتا ہوں کہ بروز سوموار ۲۴۔رمضان شام کے وقت لڑائی جھگڑے کے باعث تنگ آکر غصہ سے میں نے اپنی بیوی نور حیات کو جو میرے نزدیک چارپائی پر بیٹھی ہوئی تھی کہا ''ایک طلاق، دوسری طلاق، تیسری طلاق۔ جا تو یہاں سے چلی جا'' اب جو شرع کا حکم ہے میں اس پر عمل کروں گا۔

فیروز ولد نتھو بقلم کرم اللہ

فیروز نے چونکہ طلاق کو اپنی منکوحہ کی طرف منسوب نہیں کیا لہٰذا بحسب تصریحات مندرجہ ذیل طلاق واقع نہ ہوگی۔

۱۔**رجل قال لامرأته فی الغضب** ارتوزن من سہ طلاق **وحذف الیاء لا تطلق امرأته لانه ما اضاف الطلاق الیها**۔ قاضی خان[1] (ایک آدمی نے اپنی بیوی سے غصہ میں کہا تین طلاق اور یا کو حذف کر دیا تو اس عورت کو طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ اس نے طلاق کو اس کی طرف اضافت نہیں کیا)

[1] قاضی خان کتاب الطلاق، ج ۱ ص ۲۱۵۔۲۱۶، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا

۲۔رجل قال لامرأته لا تخرجی من الدار بغیر اذنی حلف بالطلاق فخرجت بغیر اذنه لا تطلق لانه لم یذکر انه حلف بطلاقها لعله حلف بطلاق غیرها فکان القول قوله۔ قاضی خان، بحر، بزازیہ [۱] (ایک مرد نے بیوی سے کہا گھر سے نہ نکلنا بغیر میری اجازت کے میں نے طلاق کی حلف اٹھا رکھی ہے اور وہ اس کی اجازت کے بغیر نکل گئی تو طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا کہ میں نے اسی بیوی کی طلاق کی حلف اٹھائی ہے ہوسکتا ہے کسی اور بیوی کی طلاق کی حلف اٹھائی ہو۔ لہٰذا اس شوہر کا قول معتبر ہوگا)

۳۔قید بخطابها لانه لو قال ان خرجت یقع الطلاق او لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع لترکه الاضافة الیها [۲] (قید لگائی ہے خطاب کی کیونکہ اگر اس نے کہا اگر تو نکلی طلاق ہو جائے گی یا نہ نکلنا میری اجازت کے بغیر میں طلاق کی حلف اٹھا چکا ہوں پس وہ نکلی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر نے اس کی طرف اضافت نہیں کی) ان عبارات میں باوجود قرائن (غضب سیاق سباق) بوجہ ترک نسبت واضافت عدم وقوع طلاق کی تصریح کر دی گئی ہے۔

الجواب وهو الملهم للصواب

وقوع طلاق کے لئے تصریح اضافت یعنی اپنی منکوحہ کی جانب نسبت کی تصریح کرنی ضروری نہیں بلکہ بحسب المعنی اضافت کا ہونا کافی ہے۔ قاضی خان خود لکھتا ہے رجل قال لامرأة لاتخرجی من الدار بغیر اذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت بغیر اذنه لاتطلق لانه لم یذکر انه حلف بطلاقها لعله حلف بطلاق غیرها فکان القول قوله [۳] (ایک مرد نے بیوی سے کہا گھر سے نہ نکلنا میری اجازت کے بغیر میں نے طلاق کی قسم کھائی ہے پس وہ نکل گئی اسکی اجازت کے بغیر تو طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ اس نے یہ ذکر نہیں کیا کہ اسی بیوی کی طلاق کی حلف اٹھائی ہے ہوسکتا ہے اس نے کسی اور بیوی کی طلاق کی حلف اٹھائی ہو۔ لہٰذا شوہر کا قول معتبر ہوگا) محل استشہاد صرف جملہ اخیرہ (فکان القول قولہ) ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ اگر وہ قائل قول ہٰذا سے اپنی منکوحہ کو طلاق دینے کا ارادہ کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی یہ بات اور ہے کہ وہ اسی قول سے طلاق منکوحہ غیر کا ارادہ بھی کرے تو کر سکتا ہے اور بموجب فالقول قولہ کے سچا بھی مانا جا سکتا ہے۔

---

۱ قاضی خان کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۲۱۵۔۲۱۶، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا ۲ درمختار کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۲۱۸، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۳ قاضی خان کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۲۱۵۔۲۱۶، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا

دوسرے مقام پر کتاب الطلاق کے صدر میں قاضی خان لکھتا ہے **رجل قال لامرأة طالق ولم یسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحساناً فان قال لی امرأة اخری وایاها عنیت لا یقبل قوله الا ان یقیم البینة** [1] (ایک مرد نے کہا میری بیوی طلاق والی ہے اس نے بیوی کا نام نہیں لیا لیکن اسکی بیوی مشہور و معروف ہے تو اس پر طلاق پڑ جائے گی بطور استحسان کے اور اگر یہ کہے کہ میری دوسری بیوی ہے میں اس سے مراد رکھتا ہوں تو اسکی بات نہیں مانی جائے گی مگر یہ کہ گواہ قائم کرے) اپنی عورت کو طالق کہتا ہے نہ یہ کہ **انت طالق یاهذه طالق یاامرأتی طالق** یہاں پر مقولہ قال یعنی متلفظ صرف طالق ہے، اور اضافت ندارد باوجود اس کے طلاق بلفظ طالق استحساناً ہوگئی۔ استحساناً اس لئے کہ بظاہر بوجہ ترک اضافت چاہئے تھا کہ طلاق واقع نہ ہو مگر بعد ملاحظہ دلیل خفی بحسب عرف وقرینہ حال وقوع طلاق کا حکم دیا گیا اور طلاق کو خبر مبتدا محذوف ماننا پڑا۔ ان دونوں روایات مرویہ قاضی خان ہی سے ثابت ہوا کہ وقوع طلاق کے لئے تصریح اضافت کی ضرورت نہیں بلکہ بحسب المعنی اضافت کا وجود عند الفقہاء ضروری سمجھا گیا ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں **ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه** [2] ہاں درصورت عرف بغیر نیت کرنے کے بھی وقوع طلاق کا حکم دیا جائے گا چنانچہ درمختار میں ہے **ومن الالفاظ المستعملة الطلاق یلزمنی والحرام یلزمنی وعلیّ الطلاق وعلیّ الحرام فیقع بلانیة للعرف** [3] (الفاظِ مستعملہ میں سے یہ ہے کہ طلاق مجھے لازم ہے، حرام مجھے لازم ہے، میرے اوپر طلاق ہے اور میرے اوپر حرام ہے پس طلاق واقع ہو جائے گی بغیر نیت کے عرف عام کی وجہ سے) علامہ شامی اس پر لکھتے ہیں **فاوقعوا به الطلاق مع انه لیس فیه اضافة الطلاق صریحا فهذا مؤید لما فی القنیة وظاهره انه لا یصدقه فی انه لم یرد امرأته للعرف والله اعلم** [4] (پس طلاق واقع ہو جائے گی باوجود طلاق کی اضافت نہ ہونے کے صراحتاً اس سے قنیہ کی عبارت کی تائید ہوتی ہے کہ اسے اس بات میں سچا نہیں مانا جائے گا کہ اس نے اپنی بیوی کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ اس کا یہ کہنا عرف کے خلاف ہے) اور جس صورت میں کہ لفظ مبہم محتمل المعنیین ہو اور عرف کے احتمال کے لئے مؤید نہ ٹھہرے تو ایسے لفظ سے نیت کرنے کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی اور ما نحن فیہ میں فیروز کا بیان طلاق منکوحہ غیر کے ارادہ کرنے سے خالی ہے اور ظاہر یہی ہے کہ اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے

---

[1] قاضی خان کتاب الطلاق، ج ۱ ص ۲۰۷، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا　[2] شامی کتاب الطلاق، ج ۳ ص ۲۴۳، دار الفکر بیروت

[3] درمختار کتاب الطلاق، ج ۱ ص ۲۱۹، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی　[4] شامی کتاب الطلاق، ج ۳ ص ۲۷۳، دار الفکر بیروت

کما قال الشامی فی مثل هذا لان العادۃان من له امرأۃانما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرها[1] اور فیروز والے واقعہ مستفتی عنھا کو پہلی صورت عرفیہ سے بھی قرار دینا بعید معلوم نہیں دیتا۔ الحاصل بہر کیف صورت مسئولہ مسطورہ بالا تین طلاق واقع ہوگئیں جیسا کہ جناب قاری صاحب نے لکھا ہے۔ تشریح ہذا کے بعد نقاد منصف مزاج پر روز روشن کی طرح ظاہر ہوگیا ہوگا کہ قاضی خان کی روایت مندرجہ ذیل عدم وقوع طلاق کے لئے بوجہ ترک اضافت صراحۃً مفید نہیں ہوسکتی ہے روایت یہ ہے رجل قال لامرأۃ فی الغضب ار تو زن من سه طلاق وحذف الیاء الخ[2] ایسا ہی صاحب درمختار کا بہ تبع صاحب بحر یہ لکھنا کہ لم یقع لترکه الاضافة الیها ٹھیک نہ ہوا۔ طرفہ یہ ہے کہ علامہ شامی اضافت صریحہ کے غیر ضروری ہونے پر صاحب بحر ہی کا قول شاہد لاتے ہیں۔ حیث قال ولا یلزم کون الاضافةصریحة فی کلامه لما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته (نہیں لازم آتا کہ اضافت صراحتاً ہو جیسا کہ البحر الرائق میں ہے اگر کہے طلاق والی تو اس پوچھا جائے کہ تیری کیا مراد ہے وہ کہے عورت تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی) اور نیز بحر میں ہے لو قال امرأۃ طلاق جس پر علامہ شامی لکھتے ہیں ویفهم منه انه لو لم یقل ذالک تطلق امرأته[3] ایسا ہی صاحب قنیہ، صاحب محیط کی جانب روایت ذیل کو منسوب کرتے ہیں رجل دعته جماعةالی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وکان کاذبافیه ثم شرب طلقت امرأته وقال وقال صاحب التحفة لا تطلق دیانة (ایک آدمی کو جماعت نے شراب پینے کی دعوت دی اس نے کہا میں نے طلاق کی قسم اٹھائی ہے میں شراب نہیں پیوں گا وہ اس بات میں جھوٹا ہو پھر شراب پی لے تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی صاحب تحفہ کہتے ہیں دیانۃً طلاق نہیں ہوگی) صاحب قنیہ اور صاحب تحفۃ ہر دو از روئے قضا طلاق واقع ہونے پر متفق الرائے ٹھہرے۔ علامہ شامی کی تصریح کے مطابق صاحب مختار اور صاحب بحر جس کا وہ تابع ہے دونوں کو اضافت مصرحہ کے شرط ٹھہرانے میں دھوکہ ہوا ہے اور صاحب بحر کے قول ہذا کا ماخذ صاحب بزازیہ کا قول ذیل ہے قال لها لاتخرجی من الدار الخ[4] بزازیہ کے قول ہذا کا ہرگز یہ مفاد نہیں ہے کہ اضافت بحسب اللفظ والصراحۃ کے ترک سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ عبارت ہذا کا جملہ اخیرہ فکان القول قوله ملاحظہ ہو، جس کو پہلے لکھ چکا ہوں۔ یہ وہی تقریر ہے جو بروقت تشریف آوری مخلصی فی اللہ چودھری شاہ داد صاحب

[1]، [3] شامی کتاب الطلاق، ج ۳، ص ۲۷۳، دار الفکر بیروت [2] قاضی خان کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۲۱۵، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا

[4] شامی کتاب الطلاق، ج ۳، ص ۲۷۳، دار الفکر بیروت

ساکن راولپنڈی ومخلصی قادر بخش وفریقین مخلصی فی اللہ قاضی فضل الٰہی صاحب ومخلصی فی اللہ مولوی حبیب اللہ صاحب بموجودگی حضرات مذکورہ وغیرھم کی گئی تھی جواب کسی قدر مشرح فریقین میں سے قاضی صاحب کے اطمینان کے لئے معرض تحریر میں لائی گئی۔

گفتیم والسلام علی تابع الھدی

والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیّدنا محمّدالمصطفیٰ وآلہ المجتبیٰ واصحابہ البررۃ اھل التقیٰ وللّٰہ الحمد فی الآخرۃ والاولیٰ۔

کتبہ العبدالمذنب الراجی رحمۃ ربہ المدعو بمہر علی شاہ

۵۹۔ مدعیہ طلاق کے بیان پر نکاحِ ثانی کا حکم

استفتاء

کوئی عورت آکر قاضی کے پاس یا کسی دیگر آدمی کے پاس بیان کرتی ہے کہ میرے زوج نے مجھے طلاق دی ہے اور میری عدت گذر گئی ہے اور زوج اس کا اس وقت موجود نہیں اور نہ کوئی اس کی طلاق کی شہادت دیتا ہے اور نہ اس کے پاس سندِ طلاق نامہ ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ میں دوسری جگہ نکاح کرلوں۔ کیا اس عورت کے مجرد بیان پر زوجِ اول کی طلاق کا حکم جاری ہوسکتا ہے اور وہ عورت دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے یا نہ؟ نیز اس کی بابت ایک قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے مجرد بیان پر حکمِ طلاق جاری ہوسکتا ہے اور وہ عورت دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے اور وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں وکذا لو قالت طلقنی زوجی وانقضت عدتی فلا باس ان یتزوجھا[1] (اور ایسے ہی حکم ہے اگر کوئی عورت کہے کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق دے دی اور میری عدت بھی گذر چکی ہے تو اس کے ساتھ نکاح کر لینے میں کوئی حرج نہیں)

ایک قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ مجرد قول پر حکمِ طلاق نافذ نہیں ہوسکتا۔ طلاق بابت شہادت اور رو برو زوج کا ہونا ضروری ہے وہ اپنی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں، زوجِ اول کی دریافت ضروری ہے اور شہادت بھی ضروری ہے۔ جناب عالی! دونوں فریق اپنے اپنے مدعا کی بابت کتابوں

[1] درمختار کتاب الطلاق باب العدۃ، ج ۱ ص ۲۵۹، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کی عبارت تحریر کرتے ہیں اس میں جو باریک امر ہے امید ہے اس کو جناب حل فرماویں گے۔

آپ کا تابعدار صوبیدار میجر شیر باز خان موضع رتالہ تحصیل گوجر خان ڈاکخانہ قاضیاں

الجواب ھوالصواب

ہاں بعض صورت میں جواز ہے وہ یہ کہ اگر کوئی عورت ثقہ یعنی کبائر سے اجتناب کرنے والی اور صغائر پر اصرار نہ کرنے والی کسی شخص سے بیان کرے کہ میرے خاوند نے مجھ کو طلاق دے دی ہے اور میری عدت بھی گذر گئی ہے اور اس شخص کو اس کی بات پر پورا یقین بھی ہو جائے تو اس عورت کے ساتھ اس شخص کو نکاح کر لینا دیانۃً درست ہوگا یعنی خدا کے نزدیک یہ شخص ماخوذ نہ ہوگا **کما فی الشامی وتقدم قبیل الایلاء ما یفید ان ھذا فی الدیانۃ وفی الطحطاوی قولہ اخبرھا ثقۃ ھذا الفرع واللذان بعدہ انما یظھر فی الدیانۃ لان القاضی لا یعمل بخبر الفرد ولا بالخط ولا بخبرھا بالطلاق**[1] (جیسا کہ شامی میں ہے اور ایلاء سے کچھ پہلے بیان ہو چکا ہے جس کا مفاد ہے کہ یہ حکم دیانۃً ہے اور طحطاوی میں ہے کہ ماتن کا ''اخبرھا ثقۃ'' کہنا یہ فرع ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ صرف اور صرف دیانۃً میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ قاضی فرد واحد کی خبر پر عمل کرتا ہے نہ (اسکے) خط پر اور نہ عورت کی (جانب سے) طلاق کی خبر پر) اور اس صورت میں قضاء علی الغائب کا نام ونشان بھی نہیں ہے اور یہی مطلب **وکذا لو قالت امراۃ لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتی لاباس ان ینکحھا** (اور اسی طرح ہے اگر کسی عورت نے کہا کہ مجھے میرے خاوند نے طلاق دی اور میری عدت بھی گذر چکی ہے تو اس سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں) کا ہے۔ لیکن ثقہ ہونا اس کا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کے ماقبل کی عبارت جس پر اس کا عطف ہے اس میں قید ثقہ ہونے کی لگی ہوئی ہے تو اس میں بھی ضروری ہوگی کیونکہ حکم دونوں کا ایک ہی ہے اور وہ عبارت یہ ہے **وفیہ عن الجوھرۃ اخبرھا ثقۃ ان زوجھا الغائب مات او طلقھا ثلاثا او اتاھا منہ کتاب علی یدثقۃ بالطلاق ان اکبر رأیھا انہ حق فلاباس ان تعتدوتتزوج**[2] (اور اس میں جوھرہ سے منقول ہے کہ ایک ثقہ (کبائر سے اجتناب کرنے اور صغائر پر اصرار نہ کرنے والے) آدمی نے کسی عورت کو یہ خبر دی کہ اس کا زوج جو غائب تھا فوت ہو گیا یا اس نے اس کو تین طلاقیں دیدی ہیں یا عورت کے پاس ثقہ آدمی کے ہاتھوں طلاق نامہ اس کے شوہر کی طرف سے پہنچا تو اگر اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ حق، سچ ہے تو کوئی گناہ نہیں

[1] شامی کتاب الطلاق صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
[2] درمختار باب العدۃ، ص ۲۵۹ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کہ وہ عورت عدت گزارے اور نکاح کرے) اور اگر کوئی قاضی شرعی جو اس ملک میں نہیں ہے بوجہ ثقاہت یا بہ سبب علم خارجی اس صورت میں حکم لگائے تو بھی درست ہے چنانچہ شامی میں ہے وظاهر الاطلاق جوازه فی القضاء حتی لو علم لها القاضی یترکها فتصحیح عدم الجواز هٰهنا مشکل الا ان یحمل علی القضاء و ان کان خلاف الظاهر فتامل [1] (اور ظاہر اطلاق اس کا جواز ہے قضاء میں حتیٰ کہ اگر قاضی اس کو اس کے ترک کے ساتھ جانتا ہو تو عدم جواز کی تصحیح اس مقام پر مشکل ہوگی ہاں مگر یہ کہ قضاء پر محمول کیا جائے اگر چہ ظاہر کے خلاف ہوگا پس خوب غور فکر کر) اور غیر ثقہ ہونے کی صورت میں کسی کے نزدیک بھی اس کا قول قابلِ اعتبار نہ ہوگا اور آج کل بوجہ فساد احوال الناس مردم علی العموم و ناقصات العقل یعنی عورتیں بالخصوص صفت ثقاہت کے ساتھ بہت ہی کم موصوف ہوتے ہیں لہٰذا بلا تفتیشِ تام کسی عورت کے قول پر اعتبار کرنا خصوصاً ایسی صورت میں قضاء و دیانۃً دونوں کے برخلاف ہے هذا ماظهر لی و الله اعلم بالخفی و الجلی

العبد الملتجی الی الله المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه از گولڑہ بقلم خود

۶۰۔ طلاقِ صبی (نابالغ خاوند)

نحمده و نستعینه

سوال

اگر زوجہ زوج نابالغ بکمالات شہوت موصوفہ است منتظرہ بر بلوغت آں نیست علاوہ ازیں کہ ایں بسیار خو است دریں منوال۔ تفریق قاضی جائز است یا نہ؟ بینوا توجروا (اگر نابالغ کی بیوی جس میں مکمل طور پر نفسانی خواہش موجود ہے وہ اس نابالغ کے بلوغ تک انتظار نہیں کرسکتی کیا ایسی صورت میں قاضی نکاح کی تنسیخ کرسکتا ہے یا نہ)

الجواب بالصواب

بریں وقت وقوع الطلاق وایقاع حکمی از تفریق قاضی اظہر من الشمس است اذا الطلاق من القاضی وهو علیهما لا منهما فلیسا باهل للایقاع بل الوقوع [2] قال شمس الائمة السرخسی

[1] شامی جلد دوم باب الرجعۃ، ص ۵۹ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

[2] شرح الدر المختار کتاب النکاح، ج ۱، ص ۲۷۵، مکتبہ محمد علی صبیح و اولادہ مصر

زعم بعض مشائخنا ان هذاالحكم غير مشروع اصلا فى حق الصبى حتى ان امرأته لاتكون محلا للطلاق وهذا و هم عندى فان الطلاق يملك بملك النكاح اذلاضرر فى اثبات اصل الملك بل الضرر فى الايقاع حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا [1] (اس وقت طلاق کا واقع ہونا تفریق قاضی سے سورج سے زیادہ روشن ہے کیونکہ کی طلاق ان پر واقع ہوگی وہ دونوں طلاق واقع کرنے کے اہل نہیں ہیں۔ شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ ہمارے بعض مشائخ کا یہ خیال ہے کہ یہ حکم شرعاً جائز نہیں اس کی بیوی محلِ طلاق نہیں میرے نزدیک یہ وہم ہے کیونکہ مِلکِ نکاح سے وہ طلاق کا مالک ہوسکتا ہے اصل مِلک میں ضرر نہیں ہے بلکہ ضرر واقع کرنے میں ہے۔ جب حاجت متحقق ہوتو قاضی طلاق واقع کرسکتا ہے دفع ضرر کے لیے ایسا کرنا صحیح ہے)

الراقم تاج الدین المکتوب حق والحق احق مالاتباع محمد نصیر الدین ساکن بھکڑالی

جواب حضرت قبلۂ عالمؒ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط حامداً ومصلیاً

مخلصی فی اللہ ومحبی للہ قاضی تاج الدین صاحب حفظک اللہ تعالیٰ۔ بعد دعا وسلام مسنون الاسلام آنکہ مسئلہ وقوع طلاق صبی بحوالہ شمس الائمہؒ مرسلہ جناب میری نظر سے گزرا۔ جس پر ثبت تھا کہ یہ حکم بوقوع طلاق صبی، فلاں صاحب (راقم) کا ہے یہ انتساب موجب تامل وترک سہل ہوا۔ بعد التامل درعبارت شمس الائمہ واضح ہوا کہ صبی کی طلاق درصورتِ مسؤلہ یعنی درصورتیکہ صبی غیر مجبوب اور بی بی اس کی مسلمان ہوں واقع نہیں ہوتی اصالۃ نہ نیابۃ۔ قبل ازیں بنابر حسن ظن ببعض از علماء ہزارہ مجھے یاد آتا ہے کہ علاقہ دھن کے کسی سائل کو بلا تامل بحوالہ قول شمس الائمہ حکم بوقوعِ طلاقِ صبی درصورتِ مسطورہ بالا دیا گیا تھا اب غور کرنے پر معلوم ہوا کہ بعض العلماء کی تحقیق اور میری تقلید دونوں غلط تھیں آمدم بسرمدعیٰ صبی کی اہلیت چونکہ قاصرہ ہے لہذا درصورت ضرر مثل طلاق وعتاق بتصریح فقہاء واصولین اس کا قول باطل ہوگا کماقالوا وفى الضرر المحض كالطلاق و الوصية يطل اصلا

نیابت اس لیے نہیں کہ نیابت مختص ہے بصورت ارتدادِ صبی وعدم انتفاعِ انتظار کالمجبوب۔ پہلی صورت میں بوجہ ارتداد شارع کو اس کی رعایت منظور نہیں کما صرحوا به فى كتب الاصول وان كان قبيحا لا يحتمل

[1] ردالمحتار علی الدر المختار کتاب النکاح، ج ۲، ص ۳۸۹، مکتبہ احیاء التراث العربی بیروت (ملخص)۔

غیرہ کالکفر لا یجعل عفواً یعنی لو ارتد الصبی تعتبر ردته عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ فی حق احکام الدنیا والآخرة حتی تبین منه امرأته ولایرث من اقاربه المسلمین و عند ابی یوسف والشافعی لا تصح ردته فی احکام الدنیالانهاضرر محض وانماحکمنا بصحة ایمانه لکونه نفعامحضاًانتهیٰ بقدر الحاجة (اگر قبیح ہواور اس میں دوسرا احتمال نہ ہو مثل کفر کے تو اسے معاف نہیں کیا جائے گا یعنی اگر لڑکا نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کی ردت کا اعتبار ہوگا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دنیاوی احکام میں بھی اور آخرت کے احکام میں بھی یہاں تک کہ اس کی بیوی اس سے بائنہ ہو جائے گی اور وہ اپنے مسلمان اہلِ قرابت کا وارث نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں اس کی ردت صحیح نہیں ہوگی احکامِ دنیا میں کیونکہ یہ محض ضرر ہے ہم اس کے ایمان کی صحت کا حکم لگاتے ہیں اس لیے کہ وہ محض نفع ہے) چونکہ شارع کو اضرار عورت مسلمہ کا جو تحت الکافر ہو منظور نہیں۔ اس لیے درصورت جنون جو امور معترضہ سماویہ سے ہے مثل صغر کی لکھتے ہیں. واذااسلمت امرأة المجنون یعرض الاسلام علی ابویه فان اسلم احد همایحکم باسلام المجنون تبعا (جب پاگل کی بیوی مسلمان ہو جاوے تو اس کے ماں باپ پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر ان میں سے ایک مسلمان ہو جاوے تو طبعاً اس پاگل کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا) یہاں پر برعایتِ اسلام فوراً تفریق نہ کی جائے گی بلکہ بلوغ تک انتظار کیا جائے گا وان ابیا یفرق بینهٔ وبین امراته ولافائدة فی تاخیر العرض لان الجنون لانهایة له فیلزم الاضرار بامرأة مسلمة تحت کافر وذالایجوز. (اور اگر وہ دونوں اسلام لانے سے انکار کر دیں تو اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا حکم لگایا جائے گا اور کوئی فائدہ نہیں کہ اس پر اسلام پیش کرنے میں دیر کی جائے کیونکہ جنون کی کوئی انتہا نہیں لہٰذا ایک مسلمان عورت کو ضرر پہنچانا اور کافر کے نکاح میں رکھنا جائز نہیں) اس صورت میں بوجہ کفر صبی واجب الرعایت نہ ہوگا۔ عبارت منقولہ میں جملہ ولافائدة فی تاخیر العرض سے صاف ظاہر ہے کہ تاخیر و انتظار صورت آفتِ سماویہ ممکن الزوال والوقوع میں ہے نہ غیر ممکن الوقوع میں مثل مجبوب کے۔ شمس الائمہ کے قول ذیل کو علماء اصول اسی مقام پر بعد تبیین تفصیلِ بالا نقل کرتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ درصورت مندرجہ استفتاء یعنی صبی غیر مجبوب اور بی بی اس کی دونوں مسلمان ہوں تو وہی قاعدہ وفی الضرر المحض یبطل اصل الملحوظ رہے گا حاصل آنکہ درصورت کفر صبی وارتدادش وابتلاء بلائے سماوی غیر واقع الزوال شارع کو صبی کی رعایت منظور نہیں۔ پس قول شمس الائمہ یہ ہے قال شمس الائمه ان طلاق الصبی واقع اذا دعت الیه حاجة (شمس الائمہ نے کہا بچہ کی طلاق واقع

ہو جائے گی جب اس کی طرف حاجت دعوت دے) حاجت بہ تصریح اصولین مذکورہ بالا وہاں ہی ہوگی جہاں شارع کو رعایت اس کی منظور نہیں چنانچہ بعد اس کے فرماتے ہیں **الاتری انہ اذا اسلمت امرأتہ یعرض علیہ اسلام فان ابیٰ فرق بینھما وھو طلاق عندابی حنیفةؒ ومحمدؒ** (کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب اس کی بیوی مسلمان ہو جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ انکار کر دے تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی یہ تفریق امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے) دیکھئے یہ قول شمس الائمہ کا اس قاعدہ مذکورۃ الصدر **اعنی وان کان قبیحالایحتمل غیرہ کا لکفر لایجعل عفوا** پر مبنی ہے۔اس کے بعد فرماتے ہیں **واذا ارتد وقعت الفرقة بینہ وبین امرأتہ وھو طلاق عند محمد واذاکان مجبوبا فخاصمتہ امرأتہ وطلبت التفریق کان ذالک طلاقا عند البعض انتھیٰ بقدر الحاجة** (جب وہ مرتد ہو جائے تو اس کے اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق واقع ہوگی امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق طلاق کا حکم رکھتی ہے اگر شوہر مجبوب ہو اس کی بیوی جھگڑا کرتی ہے اور تفریق طلب کرتی ہے تو بعض علماء کے نزدیک یہ طلاق ہوگی) اس سے معلوم ہوا کہ صورت مستثناۃ میں بھی حکم بوقوعِ طلاق اتفاقی نہیں۔ چنانچہ عند البعض مندرجہ عبارت مذکورہ شمس الائمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو یوسفؒ و شافعیؒ درصورت ارتدادِ صبی اور جمہور درصورتِ مجبوب قائل بوقوع طلاقِ صبی نہیں۔ پس اس مقام پر لفظ (کمااذا) وامثالش بہ نظر اطلاق نفس مفہوم ممثل لہ از اخلی وطبعہ فقہاء کرام کی عبارت میں مندرج ہے **فافھم ولا تغتر بمایفھم من ظاھرہ ولما قلناہ نظائر کثیرة الا تری ان المعقولین مثلوا اللکلی المنحصرفی الفردالواحد الممتنع التعدداوالممکن الغیرالواقع بالواجب جل مجدہ والشمس** (بات کو سمجھو اور الفاظ کے ظاہر سے دھوکہ نہ کھاؤ جو کچھ ہم نے کہا اس کی مثالیں بہت ہیں کیا آپ نہیں دیکھتے کہ منطقیوں نے مثال دی ہے کہ وہ کلی جو فرد واحد میں منحصر ہے اور اس کا تعدد نا ممکن ہے اس کی مثال واجب تعالیٰ ہے اور اگر اس فرد واحد کا تعدد ممکن ہے لیکن واقع نہ ہو تو اس کی مثال سورج ہے)

مانحن فیہ میں چونکہ صبی مسلمان ہے اور مجبوب نہیں تو پھر صبی مرتد اور مجبوب کا حکم اور وہ بھی غیر اتفاقی کیسے جاری ہو سکتا ہے۔ بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ رہا اندیشہ زنا جو استفسار میں ظاہر کیا گیا ہے غالباً اس غرض سے کہ یہ بھی ایک حاجت ہے جو عنین اور مفقود الخبر کی صورت میں موجود ہے مع ہذا انتظار ضروری سمجھا گیا ہے۔ .**ھذاماظھرلی بعدالتامل والعلم عند اللّٰہ ومـاابرئ نفسی ومـاانـاعلی الاخذ بالنواجذلماقول بحریص وجدیر ربنالا تواخذنابمانسینااواخطانا وآخر دعوانا ان الحمد**

لـلّٰہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی سیّدنا ابی القاسم و آلہ و صحبہ اجمعین. (یہ وہ جواب ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا غور و فکر کے بعد اور علمِ حقیقی اللہ کے پاس ہے اور میں اپنے نفس کی برأت نہیں کرتا اور نہ میں اپنی کہی ہوئی بات کو سختی کے ساتھ قابو کرنے پر حریص ہوں۔ میری دعا ہے اے رب تعالیٰ ہم پر مواخذہ نہ فرما اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر بیٹھیں، ہماری آخری دعا یہی ہے کہ تمام حمد اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور صلوٰۃ وسلام ہو ہمارے سردار ابوالقاسم محمد رسول اللہ ﷺ پر اور آپ ﷺ کی آل اور تمام اصحاب پر)

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۶۱۔ یتیم کے نکاح میں وصی کے اختیار کا مسئلہ

حامدا لہ و مصلیاً

مشفقی مکرمی پیر سید مہر علی شاہ صاحب　　　　　　السلام علیکم و علی من اتبع الھدیٰ

بعد اہداء تحائف اسلمہ مسنونہ حسبِ امید دوستانہ آپ کو ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے تکلیف دی جاتی ہے رجا کہ حتی الامکان جلدی ہی مسرور فرماویں گے کہ زید نے اپنی اولاد صغار کا معاہدہ نکاح اپنے بھائی علی عمر کے ساتھ کیا اور اس معاہدہ کے سرانجام کے لیے عمر موصوف کو وصی بنایا۔ بعد وفات زید عمر موصوف نے حسب الوصیت یتیمان موصی کا اپنی اولاد کے ساتھ نکاح کر دیا۔ اس حالت میں متوفی کے عینی بھائی بکر کو بحثیت ولی اقرب ہونے کے شرعاً اختیار ہے کہ وصی کے کردہ عقود کو ناجائز کر دے؟ بعض علماء فتویٰ دیتے ہیں کہ بکر کو جو یتیمان کا حقیقی چچا ہے حق عدم الایجاز ہے کیونکہ ولایتِ قریبہ اسی کے لئے ہے اور معاہدہً نکاح، نکاح نہیں اور وصی کو بحثیت وصی ہونے کے بموجب کتب ظاہر الروایت واصول المذاہب و دیگر کتب معتبرہ حق تزویج نہیں ہے چنانچہ کافی والحاکم وذخیرہ وقاضی خان وجوہرہ ودرِ مختار وشامی وغیرھا سے تحقیقاً ثابت ہے کہ **لا ولایۃ فی الانکاح للوصی مطلقاً** [۱] (وصی کے لیے مطلقاً ولایتِ نکاح نہیں ہے) اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بکر کو حکم فسخ نہیں ہے کہ انکاح وصی بحسب الوصیت جائز ہے خصوصاً صورتِ مسئولہ میں کہ انکاح موافق تعیین موصی ہے۔ اثبات کے لئے قول قاضی خان و بزازیہ وغیرھما جو کہ مبنی ہے برروایت **ھشام عن الامام ان اوصیٰ الیہ الاب جاز لہ** پیش کرتے ہیں اور فتح القدیر کی عبارت میں اپنی مطلب براری چاہتے ہیں کہ اس نے صورت تعیین موصی کو بعد نفی علی الاطلاق مستثنیٰ کیا ہے حیث قال **لیس لو صی الصغیرۃ ولایۃ تزویجھا وان اوصی الیہ الاب بالنکاح الا اذا کان الموصی عین رجلاً فی حیاتہ للتزویج فی زوجھا الوصی بہ کما لو وکل فی حیاتہ بتزویجھا وان لم یعین انتظر بلوغھا لتاذن کذا قیل ولیس بلازم لان السلطان یزوجھا اذا کان الوصی قریباً فیزوج بحکم القرابۃ لاالوصایۃ والا فالحاکم** [۲] (جیسا کہ اس نے کہا چھوٹی بچی کے وصی کو نکاح کرنے کی ولایت حاصل نہیں اگرچہ باپ نے اس کو نکاح کرنے کی وصیت کی ہو مگر وہ صورت کہ وصیت کرنے والا ایک مرد کو معیّن کر دے اپنی زندگی میں

[۱، ۲] فتح القدیر کتاب النکاح باب الاولیاء والاکفاء، ج ۳، ص ۲۷۷، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

نِکاح کے متعلق مسائل

تزویج کے لیے پس وصی اس کا نکاح کرسکتا ہے جیسا کہ اپنی زندگی میں اسے تزویج کے لیے وکیل بنادے اور اگر کسی مرد کو معیّن نہ کرے تو لڑکی کے بلوغ کی انتظار کی جائے گی تا کہ وہ اجازت دے اسی طرح کہا گیا ہے اور یہ لازم نہیں ہے کیونکہ بادشاہ اس کا نکاح کرسکتا ہے وصی اگر قریبی ہو تو وہ قرابت کی بنا پر نکاح کرسکتا ہے وصیت کی بنا پر نہیں ورنہ حاکم کرے گا) فریق اول کہتا ہے کہ روایت ہشام وکلام ابن ہمام کی تضعیف وتردید البحر الرائق وفوائد شرح کنز ومنحۃ الخالق وغیرھم نے اچھی طرح کی ہے لہٰذا لائق حجت وقابل عمل نہیں۔ فریق ثانی کہتا ہے چونکہ قاضی خان وابن ہمام من اصحاب الترجیح بل من المجتہدین ہیں لہٰذا صاحب بحر ودیگر مضعّفین کو جوکہ من المقلدین العامیین ہیں کوئی حق نہیں کہ ان پر اعتراض کریں اور کوئی مجاز نہیں کہ ان کے کلام کی تضعیف وتردید کریں۔ فریقِ اوّل جواب دیتا ہے کہ روایت ہشام واستثناءً ابن ہمام مخالف اصول مذہب وظاہر الروایت ہیں۔ لہٰذا وہ ان کی تضعیف کرسکتے ہیں حالانکہ صاحبِ فتح نے مستثناۃ پر فتویٰ نہیں دیا اور نہ کوئی لفظ ترجیح بیان فرمایا ہے۔ اگر اس کا فتویٰ ہوتا تو صاحبِ بحر وغیرہ جو کہ خود اس کو من المرجحین شمار فرمارہے ہیں مخالفت کیوں کرتے۔ اگر بالفرض استثناء صحیح مان لیا جائے تو بھی صورتِ مسؤلہ میں فریقِ ثانی کی مطلب براری نہیں کرتا بلکہ مقصد فریقِ اول کو ظاہر کرتا ہے کہ اس صورت میں اگرچہ تعیین موصی ہے لیکن ولی اقرب بکر بھی موجود ہے اور استثناءً اس صورت پر محمول ہے کہ وصی خود بھی ولی نہ ہو اور کوئی دوسرا ولی بغیر حاکم موجود ہو جیسا کہ اس کے مقابل صورت میں یعنی بحالتِ عدم تعیین موصی اس عبارت سے وان لم یعین انتظر بلوغها الخ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر وصی خود ولی قریب ہو تو بحکم ولایت نہ وصایت نکاح کرے ورنہ حاکم کو ولایت واختیار ہے یا علی القول الضعیف بلوغ تک انتظار۔ اور قرابت مبطل وصیت ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے نہ حاکم کو اختیار ہے نہ بلوغ کی انتظار۔ خلاصہ مفہوم فتح یہ ہے کہ اس صورت میں کہ وصی خود بھی قریب نہ ہو اور نہ کوئی دوسرا قریب موجود ہو۔ پھر اگر موصی نے نکاح بہ شخص معین کی وصیّت کی ہو تو وصی کو حقِ انکاح ہے ورنہ حاکم کو اختیار یا بلوغ کی انتظار۔ پس صورت مذکورہ میں چونکہ ولی اقرب موجود ہے تو مستثناۃ سے مستثناۃ ہے اور مطلق میں ملحق۔ امید ہے کہ آپ فریقین کے ادلّہ ووجوہات کو مطالعہ فرما کر فیصلہ تحریر کرکے کہ کون فریق حق پر ہے اور عبارت فتح کس کے مفہوم کے موافق اور بمہر خاص خود مزیّن کرکے جلدی اظہارِ حق فرماویں گے کہ مستفتیان ومفتیان کی انتظار رفع ہو۔

مرسلہ خادم الفقراء مخدوم سیّد محمد صدرالدین سجادہ نشین دربار حضرت پیرؒ از ملتان

الجواب ہوالصواب

مہربانِ من جناب سیادت پناہ سیّد صدرالدین صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ! آپ کا عنایت نامہ مشتملہ روایات فریقین وصول ہوکر کاشف مافیہا ہوا مہربانِ من میرے خیال میں حسب مذہب حضراتِ احناف وصی کو اختیار انکاح یتیمانِ موصی حاصل نہیں ہے اگرچہ موصی نے وصیت کی ہو کہ میرے بعد میرے یتیم بچوں کی شادی وغیرہ کا اختیار میرے وصی کو ہے کمافی الذخیرۃ لاولایۃ لہ فی انکاح الصغیرۃ سواء اوصی الیہ الاب بالنکاح اولم یوص الااذاکان الوصی ولیا فحینئذ یملک الانکاح بحکم الولایۃ[1] و فی الدرالمختار ولیس للوصی من حیث ھووصی ان یزوج الیتیم مطلقا وان اوصی الیہ الاب بذالک علی المذھب نعم لوکان قریبا اوحاکمایملکہ بالولایۃ کمالایخفی[2] (چھوٹی بچی کا نکاح کرنے میں وصی کو حقِ ولایت نہیں برابر ہے کہ باپ نے اسے نکاح کرنے کا وصی بنایا ہو یا نہ بنایا ہو ہاں اس صورت میں جبکہ وصی ولی ہو تو حکمِ ولایت کی بنا پر نکاح کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور درمختار میں ہے کہ وصی اس حیثیت سے وصی ہے یتیم کا مطلقاً نکاح نہیں کرسکتا اگرچہ باپ نے وصیت بھی کی ہو مذہب یہی ہے ہاں اگر قریبی ہو یا حاکم ہو تو ولایت کی بنا پر نکاح کرنے کا مالک ہوگا) اور ہشام کی روایت ضعیف ہے جس کی تضعیف صاحب بحر وغیرہ نے پوری طرح کردی ہے کمافی البحر وبہ علم ان ما فی التبیین من انہ لیس لہ ذلک الاان یفوض الموصی ذلک روایۃ ھشام و ھی ضعیفۃ[3] اور عبارت فتح القدیر الااذا کان الموصی عین رجلا فی حیاتہ للتزویج فی زوجھاالوصی کمالو وکل فی حیاتہ بتزویجھا[4] (جب موصی کسی مرد کا نام معیّن کردے اپنی زندگی میں اپنی بچی کے نکاح کے لیے تو وصی نکاح کرسکتا ہے جیسا کہ وہ اپنی زندگی اسے نکاح کا وکیل کردے) بچند وجوہ قابل استدلال نہیں ہے۔

اوّلاً:۔ یہ قول ظاہر الروایت کیخلاف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جس وقت کوئی روایت ظاہر الروایت کے مخالف ہو اور حقیقی علامات ترجیح سے خالی ہو تو ترجیح ظاہر الروایت کو ہوتی ہے کمافی الشامی و کذا لوکان احد ھماظاھرالروایۃ وبہ صرح فی کتاب الرضاع من البحرحیث قال الفتوی اذااختلفت کان

[1] البحرالرائق کتاب النکاح، فصل فی الاکفاء فی النکاح، ج ۳، ص ۱۲۸، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی [2] درمختار کتاب النکاح باب الولی، ج ۲، ص ۱۹۴، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

[3] البحرالرائق، باب الاولیاء والاکفاء ج ۳، ص ۲۲۱، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ [4] فتح القدیر کتاب النکاح، باب الاولیاء والاکفاء ج ۳، ص ۲۷۷، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت

الترجیح بظاهر الروایة[1] (جیسا کہ شامی میں ہے کہ اگر ایک روایت ظاہر الروایت ہو اور البحر الرائق میں کتاب الرضاع میں صراحت کی ہے کہ جب فتویٰ میں اختلاف ہو تو ترجیح ظاہر روایت کو ہوگی)

ثانیاً۔ جملہ متون وشروح کے یہ مسئلہ خلاف اور خالی عن وجہ الترجیح ہے اور بوقت اختلاف کذائی متون کو ترجیح ہے کمافی الشامی وینبغی تقیید التخییر ایضابما اذالم یکن احدالقولین فی المتون لماقدمناه عن البیری ولمافی قضاء الفوائت من البحر من انه اذا اختلف التصحیح و الفتوی فالعمل بما وافق المتون اولیٰ. فکیف الحال بدون التصحیح والفتوی کما فی ھٰھنا[2] (شامی میں ہے مناسب ہے کہ تخییر کو مقید کیا جائے اس صورت کے ساتھ کہ دو اقوال میں سے ایک قول متون میں نہ ہو اور بحر الرائق کے باب قضاء الفوائت میں ہے کہ جب تصحیح اور فتویٰ مختلف ہو تو اس پر عمل کرنا چاہیے جو متون کے موافق ہو پس کیا حال ہوگا جب کہ تصحیح اور فتویٰ بھی نہ ہو جیسا کہ اس صورت میں ہے)

ثالثاً:۔ وکالت پر قیاس کرنا مع الفارق ہے اس واسطے کہ وکالت کذائی بعد الموت باطل ہو جاتی ہے کما فی الدرالمختار وینعزل بموت احدهماالخ[3] فلهذاقال فی البحر وفیه نظر لانه ان زوجها من المعین قبل موت الموصی فلیس الکلام فیه لانه لیس بوصی وانما هو وکیل وان کان بعد موته فقد بطلت الوکالة بموته وانقطعت ولایته فانتقلت الولایة للحاکم عند عدم قریب[4] (درمختار میں ہے وکیل معزول ہو جاتا ہے جبکہ ان دونوں میں سے ایک مر جائے اس لیے البحر الرائق میں کہا کہ اس میں اشکال ہے کہ اگر موصی کے مرنے سے پہلے معیّن آدمی سے اس نے نکاح کیا تو اس میں کلام نہیں کیونکہ وہ وصی نہیں بلکہ وکیل ہے اور اگر موصی کی وفات کے بعد نکاح کیا تو اس کی وکالت موت کے ساتھ باطل ہے اور اس کی ولایت منقطع ہے پس ولایت حاکم کی طرف منتقل ہو جائے گی قریبی وارث موجود نہ ہونے کی وجہ سے) باقی رہا یہ امر کہ صاحبِ بحر وغیرہ کو حقِ اعتراض نہیں یہ خیال خام ہے لانه قد یوجد فی المفضول مالایوجد فی الفاضل وکم ترک الاول للآخر فغیر مستبعد ان یدخر لبعض المتاخرین ماعسر علی کثیر من المتقدمین (مفضول میں بعض اوقات ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو فاضل میں نہیں ہوتی متقدمین نے متاخرین کے لیے بہت سی باتیں چھوڑ دی ہیں یہ بات بعید نہیں کہ متاخرین پر ایسی باتیں آسان ہو جائیں جو متقدمین پر مشکل تھیں)

---

[1]، [2] مقدمہ شامی، ج ۱، ص ۷۷، دارفکر بیروت　[3] درمختار کتاب الوکالۃ باب عزل الوکیل، ج ۲، ص ۱۱۳، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

[4] البحر الرائق، باب الاولیاء والأ کفاء ج ۳، ص ۲۲۱، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

رابعاً:۔ صاحبِ فتح القدیر کے اس قول کو قولِ ملفق لکھا ہے کما فی منحة الخالق فما فی فتح القدير من الوصى لايملك وان اوصى اليه به موافق لظاهر الرواية وقوله الااذاكان عين الموصى رجلا موافق لاطلاق روايتہ هشام فانه على هذه الرواية اذا كان يملك ذالك وان لم يعين الموصى احدا ففيمااذا عين ذالك اولیٰ فمافی الفتح ملفق فی القولين ومافی الذخيرة هو المذهب[1] (پس وہ جو فتح القدیر میں ہے کہ وصی مالک نہیں اگر چہ موصی اس کو وصیت بھی کر گیا ہو یہ بات ظاہر الروایت کے موافق ہے اور اس کا یہ کہنا کہ جب موصی ایک مرد مقرر کر دے یہ روایت ہشام کے موافق ہے یہ قول دو قولوں سے ملفق ہے اور جو کچھ ذخیرہ میں لکھا ہے وہی مذہب ہے) اور حکم بالقول الملفق اجماعا باطل ہے کذا فی الدرالمختار وان الحكم الملفق باطل بالاجماع.

پس جو حضرات کہ اس قول کو اپنی حجت و دلیل ٹھہراتے ہیں ان کا قول قابلِ اعتبار و لائقِ عمل نہیں

هذا ما ظهرلی واللّٰه تعالیٰ اعلم بالخفی والجلی والسلام خير ختام.

العبدالملتجی الی اللّٰه المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه بقلم خود از گولڑہ.

۶۲۔ غیر کفو میں سیّدہ کے نکاح کا حکم

الاستفتاء

چہ مے فرمائند علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ مسمی محمد خان ساکن ملہوٹ از قوم ڈھونڈ حسبِ اجازت و حکم مولوی عبدالحق ساکن ملہوٹ بہ یکے از ہاشمیات سیّدات فاطمیات عقد نکاح و ازدواج نمود غير مسترضى من احد من الولاة القريبية او البعيدة هل يجوز هذا النكاح ام لا؟

الجواب هوالملهم للصدق والصواب

نکاحِ مذکور جائز نیست و مفتی بجوازہ نہ تنہا بر ولاۃ سیّدہ ظلم روا داشتہ بلکہ بر کافۂ اہل اسلام کہ بمقتضائے آیت قل لااسئلكم عليه اجرًاا لا المودة فی القربیٰ[2] بفحوائے حدیث لا يؤمن احدكم

---

[1] منحۃ الخالق کتاب النکاح، باب الاولیاء والأ کفاء ج ۳، ص ۲۲۲، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ [2] القرآن الشوریٰ، آیت ۲۳

حتیٰ اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین[۱] مودّت وحُبِ قرابتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم را برخود فرض واز اصولِ ایمان مے شمارند۔ جورِ بے حد وستم بیعد نموده چه پُر ظاهر است که در صحتِ نکاح سیّده هاشمیه فاطمیه در غیر کفو بناء علی المودة فالمحبة المذکورة هزار ها دل بوجه هتک حرمتِ اهلبیتؓ رنجیده وشکسته خواهند بود متون فقه مملوا ند ومشحون از عدم ایں چنیں نکاح لعدم کفاءة العجمی لایکون کفواً للعربیة ولو کان عالما او سلطانا وهو الاصح "درمختار" و یفتی فی غیر الکفوء بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوی لفساد الزمان[۲]

پس در صورتِ مسطوره صحبت صحبتِ زنا خواهد بود۔ لهٰذا بر اهلِ اسلام لازم که سیّده را از عجمی جدا کنانند ومفتی صاحب را واجب که آئنده با هم چنیں افتاآت که مستلزم هتک وحرمت وشان اهلبیتؓ باشند توجه نه نماید ومتمسک نباشد۔ بدینکه سیادت قطعیه نیست فان عدم قطعیة السیادة لا یستلزم قطعیة عدم السیادة فرائحتها تکفی مصادرة فی موجبات الهتک علی المحب اعاذنا اللّٰه منه فکیف حال الوادو قد طلب صلی اللہ علیہ وسلم منا المودة فی قرابته قال العامری۔

احب لحبها السودان حتیٰ — احبّ لحبها سود الکلاب

وقال الشیخ الاکبر قدس سرهٗ الاطهر فی هذا المعنی

احب لحبک الحبشان طراً — واعشق لا سمک البدرا لمنیرا

قیل کانت الکلاب السود تناوشه وهو یتحبب الیها اعنی المجنون فهذا فعل المحب فی حب من لاتسعده محبته عنداللّٰه ولاتورثه القربة من اللّٰه فهل هذا الامن صدق المحبة وثبوت الودّ فی النفس ولو صحت محبتک للّٰه ولرسوله صلی اللہ علیہ وسلم احببت اهل بیت رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم ورأیت کل مایصدر منهم فی حقک ممّالایوافق طبعک ولاغرضک انه جمال تتنعم بوقوعه منهم فتعلم عند ذالک ان لک عنایة عنداللّٰه الذی احببتهم من اجله (الی ان قال) واللّٰه ماذاک الامن نقص ایمانک ومن مکرا للّٰه بک واستدراجهٖ ایاک من حیث لا تعلم وصورة المکران تقول وتعتقد انک فی ذالک تذب عن دین اللّٰه وشرعهٖ.[۳] والسلام خیر ختام

العبد الملتجی الی اللّٰه المدعو بمهر علی شاه عفی عنه اللّٰه

---

۱ صحیح بخاری ج ۱، الکتاب الایمان ص ۷، قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی
۲ درمختار، ج ۱، ص ۱۹۱ مطبوعه ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۳ فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۳۰۰، دار الکتب العلمیه بیروت

حضرت اعلیٰؒ کی فارسی عبارت (استفتاء سے پہلے) صفحہ ۲۰۰

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم وآلہٖ وصحبہٖ امابعد میگوید محبّ سادات عظام وعلماء کرام ملتجی الی اللہ المدعو بمہر شاہ عفی عنہ کہ امروز بتاریخ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ سید محمد شاہ صاحب وسجاول شاہ صاحب ازیں بے ہیچ مستفسر مسئلہ ذیل گشتند وتحریرات عدیدہ علماء کرام اندریں بارہ ملاحظہ کنانیدند فاجبت وعلیہ التکلان وماابرئ نفسی۔

ترجمہ:۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ ہم اللہ کی حمد کرتے ہیں اور اُسکے رسول کریمؐ پر درود بھیجتے ہیں اور آپ کی آل اور اصحاب پر بھی۔ اس کے بعد کہتا ہے: سادات عظام سے محبت رکھنے والا اور علماء کرام سے محبت رکھنے والا اللہ کی بارگاہ میں التجا کرنے والا جو مہر شاہ کے نام سے پکارا جاتا ہے اللہ اُسے معاف کرے کہ آج بتاریخ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ سید محمد شاہ صاحب وسجاول شاہ صاحب اس بے ہیچ کے پاس درج ذیل مسئلے کے بارے میں استفسار کرنے کے لیے آئے اور علمائے کرام کی متعدد تحریریں اس بارے میں مجھے ملاحظہ کرائیں۔ پس میں نے جواب لکھا اللہ پر توکل کرتا ہوں اور اپنے نفس کی براءت نہیں کرتا۔

☆☆☆

نکاحِ سیّدہ کے متعلق حضرت اعلیٰ سیّدنا پیر مہر علی شاہؒ کی قلمی تحریر کا عکس

96

ترجمہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسمی محمد خان ساکن ملھوٹ نے مولوی عبدالحق ساکن ملھوٹ کے حسبِ حکم واجازت ایک سیّدہ ہاشمیہ فاطمیہ سے نکاح کیا ہے اور کسی قریبی اور بعیدی ولی کی رضا مندی اس پر نہیں، کیا یہ نکاح درست ہے یا نہیں؟

الجواب وھوالملھم للصدق والصواب

نکاح مذکورہ جائز نہیں اور جواز کا فتویٰ دینے والے نے فقط سیّدہ مذکورہ کے ورثاء پر ظلم نہیں کیا بلکہ تمام اہلِ اسلام پر بھی ظلم کیا ہے کیونکہ حسبِ ارشادِ الٰہی اور حدیث مذکورہ حضور ﷺ کے اہلِ قرابت سے محبت رکھنا تمام اہلِ اسلام اُصولِ ایمان سمجھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ نکاح مذکورہ کی صورت میں محبتِ مذکورہ کی وجہ سے ہزار ہا دل اہلبیتؓ کی ہتک حرمت سے رنجیدہ ہوں گے اور تمام متون فقہ اس قسم کے نکاح کے عدم جواز پر متفق ہیں کیونکہ یہ نکاح غیر کفو میں ہے جیسا کہ درمختار سے نقل ہوا۔ پس صورت مذکورہ میں یہ صحبت زنا ہوگی۔ لہٰذا اہلِ اسلام پر لازم ہے کہ سیّدہ کو عجمی سے جُدا کرائیں اور مفتی پر لازم ہے کہ آئندہ اس قسم کے فتوؤں سے اجتناب کرے جن میں ہتک حرمت اہلبیت کرامؓ ہو۔ اور یہ وجہ پیش نہیں کرنی چاہیے کہ سیّدہ کا اولاد رسول ﷺ سے ہونا یقینی نہیں۔ کیونکہ اگر اس امر کا یقین نہیں تو یہ یقین کہاں سے حاصل ہو گیا کہ وہ غیر سیّدہ ہے۔ سیادت کی بو بھی محبت والے پر ہتکِ حرمت سے مستوجبِ سزا ہونے کے لیے کافی ہے خدا کی پناہ۔ چہ جائیکہ مدعیٔ مودّت ایسا کرے۔ قیس بنی عامر کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کی محبت میں سیاہ حبشیوں سے محبت کرتا ہوں حتیٰ کہ سیاہ کتوں سے بھی۔ لہٰذا اہل ادب کیلئے تھوڑی سی نسبت بھی کافی ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ محی الدین اکبرؒ اسی بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ سیاہ کتے مجنوں کو تکلیف پہنچاتے تھے۔ مگر وہ ان سے محبت کرتا تھا۔ کیونکہ اس کی معشوقہ لیلیٰ کے نام کو لیل یعنی رات سے مناسبت تھی جو سیاہ ہوتی ہے حالانکہ یہ محبت خدا کے نزدیک کچھ مفید نہیں۔

پس اہلبیت کرامؓ کی محبت اور مودّت جس کا امر ہمیں سرکار مدینہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے ہوا اور جو ہمیں خدا کے نزدیک مفید ہے اس کی کم از کم اتنی رعایت تو لازم ہے جتنی ایک مجازی محبت والا کرتا ہے۔ پس اگر تیری محبت اللہ تعالیٰ اور اس کے پیارے رسول ﷺ سے سچی ہے تو ضرور حضور ﷺ کی اہلبیت کو دوست رکھے گا اور ان سے جو امر تیری طبع کے خلاف واقع ہوگا اسے یہ سمجھتے ہوئے کہ تقدیر الٰہی ایسے ہی تھی

اہلبیتؓ سے تکلیف پہنچنے میں لذت محسوس کرے گا اور اسے اللہ تعالیٰ کی عنایت سمجھے گا جس کی وجہ سے تو نے اہلبیتؓ سے محبت کی۔ پھر حضرت شیخؒ فرماتے ہیں کہ اہلبیتؓ کی حرمت کا خیال نہ کرنے میں مکرِ الٰہی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ تیرا خیال ہو کہ میں دینِ الٰہی کی حفاظت کر رہا ہوں۔

۶۳۔ حرمتِ رضاع کے لیے ثبوتِ شرعی

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء عظام وفقہاء کرام کہ زیدؔ اپنے بیٹے بکرؔ کا زینبؔ بنت مریم کے ساتھ نکاح کرانا چاہتا ہے اور لڑکی کی ماں مریم کہتی ہے کہ میں نے اس لڑکے یعنی بکرؔ کو دودھ پلایا ہے اور لڑکے کی پھوپھی اس کی تصدیق کرتی ہے اور لڑکے اور لڑکی کے باپ اور بھائیوں و باقی عزیز و اقاربِ طرفین کو کوئی خبر نہیں ہے لیکن لڑکے کی ماں انکار کرتی ہے کہ مریمؔ نے میرے لڑکے بکر کو کبھی دودھ نہیں پلایا۔ اس صورت میں نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

ظاہر مذہب ومتون فقہ کا مسئلہ تو اسی طرح ہے کہ رضاعت کا ثبوت بلا شہادت شاہدین اور شاہد وشاہدتین کے نہیں ہوسکتا ہے یعنی جب تک دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں رضاعت کی گواہی نہ دیں اس وقت تک رضاعت کا ثبوت نہ ہوگا چنانچہ درمختار میں ہے **والرضاع حجته حجة المال وھی شھادة عدلین او عدل وعدلتین**[1] (رضاع کی وہی دلیل ہے جو مال کی دلیل ہوتی ہے اور وہ دو عادل مردوں کی یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کی شہادت ہے) اور کنز میں ہے **ویثبت (الرضاع) بما یثبت به المال**[2] (رضاع اسی چیز سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے) اور بحرؔ میں ہے **وھی شھادة رجلین عدلین او رجل وامرأتین فلا یثبت بشھادة امرأة واحدة**[3] (اور یہ دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادلہ عورتوں کی گواہی ہے لہذا ایک عورت کی گواہی سے رضاع ثابت نہیں ہوتا) بناءً علیہ دعویٰ مریم بنابر رضاعتِ بکر قضاء مسموع نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ نصابِ شہادت کامل نہیں لیکن مقتضائے احتیاط و دیانت اس میں ہے کہ مخبر کی عدالت و غیر عدالت کی طرف خیال کیا جاوے اگر مخبر صادق ہے تو اس کے قول کا اعتبار کیا

---

[1] درمختار ج۱، کتاب الرضاع ص۲۱۴ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی [2] کنز الدقائق کتاب الرضاع ص۱۲۰ مطبوعہ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب کراچی [3] البحر الرائق ج۳، کتاب الرضاع ص۲۳۲ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

جائے اور ایسے شک والی جگہ میں نکاح نہ کیا جاوے اور اگر ہو گیا ہے تو بھی احتیاط اس میں ہے کہ ان میں تفریق کرادی جائے۔

چنانچہ شامی میں ہے قوله وهی شهادة عد لين ای من الرجال وافادانه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان او رجلا. قبل العقد او بعده وبه صرح فی الكافی والنهاية تبعا لما فی رضاع الخانية لوشهدت به امرأة قبل النكاح فهو فی سعة من تكذيبهالكن فی محرمات الخانية ان كان قبله والمخبرعدل ثقة لايجوزالنكاح وان بعده وهماكبيران فالاحوط التنزه وبه جزم البزّازی معللا بان الشک فی الاول وقع فی الجوازوفی الثانی فی البطلان والدفع اسهل من الرفع [1] والله اعلم وعلمه اتم (ماتن کے قول شھادۃ عدلین سے دومرد مراد ہیں اور یہ فائدہ دیا ہے کہ رضاع خبر واحد سے ثابت نہیں ہوگا خواہ وہ ایک عورت ہو یا مرد۔ عقد سے پہلے ہو یا بعد۔ کافی اور نہایہ میں اس کی تصریح کردی گئی ہے۔ فتاوی خانیہ کے باب رضاع میں مذکور حکم کی تبعیت میں کہ اگر کوئی عورت نکاح سے پہلے رضاعت کی گواہی دے تو یہ اس کے جھٹلانے کی قوت میں ہے۔ لیکن فتاویٰ خانیہ کے باب محرمات میں ہے اگر نکاح سے پہلے خبر دینے والا عادل وثقہ ہو تو نکاح جائز نہیں ہوگا اور اگر اس کے بعد ہو اور وہ دونوں بڑے (بالغ) ہوں تو محتاط حکم یہ ہے کہ بچنا چاہیے اسی پر جزم کیا ہے بزازی نے یوں تعلیل کرتے ہوئے کہا کہ اول میں شک جواز میں واقع ہوا ہے۔ اور دوسرے میں بطلان میں اور دفع، رفع سے زیادہ آسان ہوتا ہے)

العبدالملتجی الی اللہ المدعو بمہرعلی شاہ عفی عنه ربه از گولڑہ

۶۴۔ خیار البلوغ میں مسلمان قاضی کی غیر موجودگی میں فسخِ نکاح کی شرعی صورت

السوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جب صغیرہ کا اپنے نکاح قبل

[1] ردالمحتار شامی ج ا، کتاب الرضاع، ص ۴۴۸ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

البلوغ کو اپنے خیار البلوغ سے روبرو گواہان بوقت بلوغ فسخ کرنا مصحح فرقت اور مبطل نکاح نہیں ہوتا، جب تک کہ قاضی فسخ عقد نکاح نہ کرے جیسا کہ قاضیخان میں ہے وفی خیار البلوغ لایقع الفرقة ولایبطل النکاح مالم یفسخ القاضی العقد بینهما[1] (خیار بلوغ میں فرقت واقع نہیں ہوتی اور نہ ہی نکاح باطل ہوتا ہے جب تک قاضی ان کے درمیان عقد کو فاسد نہ کرے) تو زمانہ حال میں جہاں سلطنت غیر اہل اسلام کی ہے مثل ہندوستان و پنجاب وغیرہ، وہاں قاضی سے فسخ نکاح کرانے کی کیا صورت ہے آیا حکام وقت چاہے مسلمان ہوں یا ہندو قائم مقام قاضی ہو سکتے ہیں اگر نہیں ہو سکتے ہیں تو پھر کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

واقعی صغیرہ مخیرّہ بخیار البلوغ کا انفساخِ نکاح مشروط بقضاء قاضی ہے تاوقتیکہ قاضی اس نکاح کو فسخ نہ کرے منفسخ نہیں ہو سکتا ہے اور شرع میں قاضی اُس شخص کو کہتے ہیں کہ مع اہلیتِ قضاء فصل خصومات و قطع نزاعات کے لئے مقرر ہو۔ عام اس سے کہ بتراضی مسلمین ہو یا بہ تولیت حکام وقت ہو۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ حاکم وقت مسلم ہی ہو۔ حاکم کافر کی طرف سے اگر کوئی شخص قاضی مقرر کیا جائے تو وہ عندالشرع قاضی شمار کیا جائے گا اور اس کا اجراء احکام مثل قاضی سلطان اسلام متصوّر ہو گا چنانچہ درمختار میں ہے ویجوز تقلد القضاء من العادل والجائر ولو کان کافرا والاسلام لیس بشرط فیه ای فی السلطان الذی یقلد[2] (قضاء کا تقلد عادل اور ظالم (حکمران) کی طرف سے جائز ہے چاہے کافر ہی کیوں نہ ہو اسلام اس میں شرط نہیں یعنی سلطان کے لیے جو قاضی کا تقرر کرنا ہے مسلمان ہونا شرط نہیں) واما بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراض المسلمین فیجب علیهم ان یلتمسوا والیا مسلما منهم[3] (بہرحال وہ شہر جن پر کفار کی حکمرانی ہے وہاں مسلمانوں کیلئے جائز ہے عیدین اور جمعہ کا قیام اور مسلمانوں کی باہمی رضامندی کیساتھ قاضی، قاضی بن جائے گا۔ ان پر واجب ہے کہ اپنے میں سے ایک مسلمان والی کو تلاش کریں)

پس فی زماننا اس حکومتِ نصاریٰ میں اصحابِ ذیل فسخِ نکاح و دیگر امور محتاجہ قضاء کے مجاز و قائم مقام قاضی ہو سکتے ہیں۔ اول مشائخ کرام و علماء عظام جو مع اہلیتِ قضاء و دیانت و تقویٰ بتراضی المسلمین رفع نزاعات و فصل خصومات کے لئے مقرر ہوں اور مخلوق خدا انہیں مقدمات پیش کر کے فیصلہ کراتی ہو۔

---

[1] قاضی خان کتاب النکاح فصل فی الاولیاء، ج ۷، ص ۱۶۴، مکتبہ نولکشور لکھنؤ انڈیا [2] درمختار کتاب القضاء ج ۲ ص ۷۳ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

[3] ردالمحتار کتاب القضاء ص ۳۴۲، ج ۴، مطبوعہ رشیدیہ کتب خانہ سرکی روڈ کوئٹہ

دوسرے وہ شخص جو حاکم وقت کی طرف سے بشرائط اہلیت قضاء اجراء احکامِ شرعیہ کے لئے منصوب ہو۔ جیسے بڑے بڑے شہروں میں حاکمِ وقت کی طرف سے ایسے شخص مقرر ہیں۔

تیسرے وہ حاکم مسلم بھی جو ولاۃ کفار کی طرف سے مطلق اجراء احکام کے لئے مقرر ہے۔ مگر اس میں اہلیتِ قضاء شرعی بھی موجود ہے وہ بھی نکاح مخیّرہ بخیارِ بلوغ کو فسخ کرسکتا ہے۔ کیونکہ اس پر تعریف قاضی شرعی صادق آتی ہے باقی عام حکام ماتحت ولاۃ کفار جو مسلمان نہ ہوں یا مسلمان ہوں۔ مگر اہل قضاء نہ ہوں وہ ایسے امورات شرعیہ کے فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کما لا یخفیٰ

چوتھے مُحکَّم بالفتح، بتراضی الطرفین اس نکاح کو فسخ کرسکتا ہے مگر یہ بھی عام آدمی کا کام نہیں ہے محکم میں بھی صلاحیت قضاء ہونی چاہیئے وشرطه من جهة المحكم صلاحيتهٗ للقضاء ويشترط الاهلية المذكورة (اس کی شرط محکم کی جہت سے یہ ہے کہ اہلیت مذکورہ کی شرط کے ساتھ قضاء کیلئے اس کی صلاحیت ہو)

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۶۵۔ مزنیہ خود کی لڑکی سے نکاح کا بیان

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے مزنیہ خود کی دختر کے ساتھ نکاح کیا، پھر اس نے علماء سے معلوم کیا کہ یہ عورت مجھ پر حرام ہے۔ پھر اسی عورت کا یعنی دختر مزنیہ کا نکاح دوسرے شخص سے کرنا چاہا۔ اب اس عورت کی عدت یا طلاق ہے یا نہیں؟ اور اس کا نکاح باطل ہے یا فاسد؟ اب اس عورت یعنی لڑکی کا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ سوائے طلاق یا عدت کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب هوالصواب

حسب قاعدہ فقہاء احناف ان كل نكاح اختلف العلماء فى جوازه كالنكاح بلا شهود نكاح فاسد والدخول فيه موجب للعدة والافلا[1] (جس نکاح میں علماء کا اختلاف

---

[1] البحر الرائق باب العدۃ، ج ۴، ص ۱۴۶، مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ہے مثلاً نکاح بغیر گواہوں کے وہ نکاح فاسد ہے اوراس میں دخول موجبِ عدت ہے ورنہ نہیں) صورتِ مسئولہ میں نکاح فاسد ہے۔ اس واسطے کہ نکاح زانی ہمراہ بنت مزنیہ بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک بنت مزنیہ کے ساتھ نکاح زانی جائز و درست ہے کیونکہ ان کے نزدیک زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے اور جب حرمتِ مصاہرت کا ثبوت نہ ہوا تو نکاح خود درست ہو جائے گا چنانچہ ہدایہ و دیگر کتب فقہ میں موجود ہے ومن زنا بامرأة حرمت علیه امها وبنتها وقال الشافعی الزنا لایوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلاتنال بالمحظور[1] (جس آدمی نے کسی عورت سے بدکاری کی اس پر اس کی ماں اور بیٹی حرام ہو جائے گی امام شافعیؒ نے کہا زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ ایک نعمت ہے جو حرام سے حاصل نہیں ہوتی) پس جب نکاح فاسد ہوا تو تفریق قاضی بین الزوجین یا متارکہ وطلاق زوج بالقول ضروری ولازم ہوگا۔ بعد التفریق والمتارکہ وغیرہ دیکھا جائے گا کہ یہ واقعہ بعد الدخول وقوع میں آیا ہے یا قبل الدخول اگر بعد الدخول ہے تو عدت واجب ہوگی اور مہر مثل دلایا جائے گا ورنہ تفریق کے سوا کچھ لازم نہ آئے گا۔ چنانچہ درمختار میں ہے ویجب مهر المثل فی نکاح فاسد بالوطئ لا بغیره ولم یزد علی المسمّیٰ ولکل واحد من هما فسخه ولو بغیر محضر من صاحبه دخل بها اولا وتجب العدة من وقت التفریق او متارکة الزوج وایضاً فی باب العدة وفی النکاح الفاسد بعد التفریق اوالمتارکة ای اظهار العزم من الزوج علی ترک وطئها بان یقول بلسانه ترکتک بلاوطئی ونحوه ومنه الطلاق[2] (نکاح فاسد میں وطی سے مہر مثلی واجب ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں اور مہر مسمی میں پر زیادتی بھی نہیں ان میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہے چاہے دوسرا حاضر نہ ہو دخول کرے یا نہ عدت واجب ہوگی وقتِ تفریق سے یا شوہر کے چھوڑ دینے سے اور باب عدت میں نکاح فاسد میں تفریق کے بعد یا متارکہ کے بعد یعنی شوہر کا پکا ارادہ کہ اس بیوی سے وطی نہیں کرے گا بایں طور کہ زبان سے کہہ دے میں نے تجھے بغیر وطی کے چھوڑ دیا اور طلاق بھی کہہ سکتا ہے) واللّٰہ اعلم وعلمه اتم

العبد الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنه ربه بقلم خود از گولڑہ

---

[1] ہدایہ، ج ۲، کتاب النکاح ص ۲۷۷ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور　[2] درمختار ج ۱، باب المہر ص ۲۰۱ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

٦٦۔ نکاح بنتِ منکوحہ کی حرمت

استفتاء

جنابِ عالی! میں اصل غرض عرض کرنے سے پہلے اپنی شناسائی کا ضرور خیال کرتا ہوں اور بواپسی حضور کے فتویٰ کا طالب ہوں۔ میں جناب قبلہ دیوان صاحب پاکپتن شریف کا پرانا غلام احمد علی سب انسپکٹر پولیس ہوں جو برابر بارہ تیرہ سال سے عرس گنج شکرؒ پر حضور کی قدم بوسی پاکپتن شریف میں حاصل کیا کرتا ہوں۔ اس جگہ ایک مسئلہ تحقیق طلب ہے برائے مہربانی جواب مشکور فرمائیں خاوندی وعنایت ہوگی۔

مسئلہ آیت شریف **وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن[1]** یعنی عورتوں کی وہ بیٹیاں حرام ہیں جو گود میں ہوں یعنی پرورش میں ہوں۔ مگر کیا وہ لڑکی جو گود میں نہ ہو، حرام ہے یا نہ امام بخاری صاحبؒ نے اپنی کتاب صحیح بخاری جلد ۲۱ صفحہ ۱۱۵ فیض الباری میں درج فرمایا ہے کہ جناب حضرت علیؓ اور جناب عمر فاروقؓ صاحب نے اپنے زمانۂ خلافت میں اس کو جائز رکھا ہے کہ اگر لڑکی گود میں نہ ہو تو اس سے نکاح جائز ہے روایت کیا اس کو ابن منذر وغیرہ نے۔ امام صاحب نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اگر اس میں اجماع حادث نہ ہوتا تو اس کا لینا اولیٰ تھا کیونکہ حرام ہونا مشروط ہے اور حدیث کے اکثر طریقوں اور قرآن میں حجر کی قید لگائی گئی ہے جس کا اعتبار کرنا قوی ہوا۔ مندرجہ بالا رائے امام بخاریؒ کی ہے۔ آپ کا فتویٰ درکار ہے اور اسکی تفصیل بھی درکار ہے کہ بصورتِ جواز اور فتویٰ حضرت علیؓ اور حضرت امیر عمرؓ اور کون مخالفت اس کو زیر کرسکتی ہے اور کیا اس سے زبردست فتویٰ اور ہوسکتا ہے؟ براہ کرم بخشی اپنی رائے سے بواپسی اطلاع فرماویں کہ آپ اس لڑکی کے نکاح کو جو گود میں نہ ہو جائز فرماتے ہیں یا حرام۔

احمد علی سب انسپکٹر تھانہ دھرم کوٹ ضلع فیروز پور

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم . حامداً و مصلیاً

مخلص فی اللہ احمد علی صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

بعد سلام آنکہ محبت نامہ آپ کا مشتمل بر مسئلہ تحقیق طلب مندرجہ ذیل پہنچا (کیا وہ لڑکی جو گود میں نہ

[1] القرآن، النساء، آیت ۲۳

ہو حرام ہے یا نہیں۔ جناب علی مرتضیٰؓ اور جناب عمر فاروقؓ نے ایسی لڑکی جو گود میں نہ ہو، کے نکاح کو جائز رکھا ہے۔ روایت کیا اسکو ابن المنذر وغیرھا نے)اقول والعلم عندالله وهو اعلم و علمه اتم

وہ لڑکی جو گود میں نہ ہو اس سے اس کی والدہ کے شوہر کا نکاح حرام ہے۔ نص میں قید (فی حجو رکم) کا ذکر بناء بر عادت ہے۔ اس کو حل وحرمت میں وجوداً وعدماً دخل نہیں ہے لہٰذا (وان لم تكن فی حجورکم) کا آیت میں ذکر نہیں (كما جاء فان لم تكونوا دخلتم بهن) جناب سیّدنا علیؓ کا مقولہ جس کو ابن المنذر وغیرہ نے روایت کیا ہے وہ من حیث الاسناد والمتن ہر دو وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ منجملة رواته ابراهيم وقد تكلّم فيه فقادح ومعدّل وقد تقرّر فی محلّه ان الجرح مقدّم علی التعديل (من جملہ راویوں کے ابراہیم ہے اس پر کلام کی گئی ہے کچھ لوگ جرح کرتے ہیں کچھ تعدیل کرتے ہیں اور یہ بات اپنی جگہ مسلّم ہے کہ جرح کو تعدیل پر فوقیت ہے) ونیز راوی کا عمل علی القول المذکور متفرداً عن اہل الاجماع مذکور نہیں۔ بظاہر معنی اجماع وعدم ذکر تفرد اسی امر کا مؤید ہے کہ راوی کا عمل بالقول المروی نہیں وهو من جملةامارات الضعف كما فی كوثر النبی وغيرهامن كتب اصول الحديث .واما ضعفه متناًفلان غير معقوليةالمعنى ايضاً من اسباب الضعف كما تقرر فی محله.وقيد فی حجوركم لا يورث الجزئيةولا شبهها كما هو حال قيد الدخول ولهٰذا صار مبنی عليه لا حكام الحل والحرمت وجوداًو عدماً فكون الربائب فی الحجور مثل التبنی بل ادون منه وما يدور عليه رحی الحل والحرمة فانه قد ورد فلما قضٰی زيد منها وطراً زوجنكهالِكَئی لا يكون على المومنين حرج فی ازواج ادعيائهم اذا قضو امنهن وطراً(ضعف کی علامتوں میں سے یہ بات ہے جیسا کہ کتاب کوثر النبی اور اس کے علاوہ دوسری کتبِ اصولِ حدیث میں ہے متن کا ضعف یہ ہے کے باعتبار معنی کہ معقول نہیں اور معنی کے اعتبار سے معقول نہ ہونا ضعف کا ایک سبب ہے قرآن نے حجورکم کی قید لگائی اس سے جزئیت ثابت نہیں ہوتی اور نہ اس کا شبہ ثابت ہوتا ہے جیسا کہ قیدِ دخول سے اس لیے دخول کی قید حل وحرمت کے احکام کا مبنی ہے وجود اور عدم کے اعتبار سے پس سوتیلی بیٹیوں کا گود میں ہونا مثل تبنی کے ہے یعنی کسی کو منہ بولا بیٹا بنانا بلکہ اس سے بھی کم درجہ کا ہے اس پر حل وحرمت کی چکی نہیں گھومتی قرآن شریف میں وارد ہوا جب زید نے اپنی حاجت پوری کر لی ہم نے بی بی زینب کا نکاح آپ ﷺ سے کر دیا تا کہ مومنوں پر کوئی حرج نہ ہو۔ اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے بارے میں جبکہ وہ انہیں طلاق دے دیں)

میری ناقص رائے میں اہل اجماع کا تفرد وعلیحدہ ہونا قولِ مذکور سے اور متروک العمل سمجھنا اس وجہ سے ہے اعنی الضعف بالوجهین اسناداً والافکیف یتصورترک العمل بماجاء عن علیؓ وقد ورد (واقضاکم علی) خصوصاًو(اصحابی کا لنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم)[1] عموماًمع ورود (لن تجتمع امتی علی الضلالة)[2] (یعنی ضعیف دوطرح سے ہے ایک سند کے اعتبار سے دوسرا متن کے اعتبار سے ورنہ یہ کیسے متصور ہوسکتا ہے کہ جوقول حضرت علیؓ سے صحیح مروی ہواس پر عمل نہ کیا جائے حالانکہ حدیث میں آیا ہے کہ تم میں سب سے بہترین قاضی علیؓ ہے اور حدیث میں آیا ہے کہ میرے صحابہؓ ستاروں کی مانند ہیں جس کی اقتداء کرو گے ہدایت پاؤ گے اور حدیث میں ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوگی)هذا ما عندی والله اعلم وعلمه اتم والحمد لله اولاً واخراً والصلوٰة والسلام منه باطناً علیه ظاهراً.

العبد

الملتجی الی الله المدعو بمہرعلی شاہ عفی عنه ربه

بقلم خود از گولڑہ

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح کتاب المناقب باب مناقب الصحابہ، ج ۲،ص ۴۱۴، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت

[2] مشکوٰۃ المصابیح کتاب المناقب باب مناقب الصحابہ، ج ۲،ص ۳۵۵، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت

شِیعہ حضرات کے
چند سوالات کے جوابات

۶۷۔ بارہ ائمہ کے متعلق شیعہ حضرات کے سوالات کے جوابات

(مکتوبِ ذیل حضورِ اقدسؒ نے مسمّٰی فقیر الٰہی بخش مدرس عربی قریہ دادنونی ضلع ملتان ڈاکخانہ تحصیل شجاع آباد کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا تھا)

تیمناً بذکرہ الاعلیٰ

اسولة الشیعة علی اهل السنة والجماعة

مورخہ ۷۔ رجب ۱۳۳۰ھ

چہ مے فرمایند علمائے کرام وفضلائے عظام حفّاظِ حدیث خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم اندریں مسائل مفصلۃ الذّیل

(کیا فرماتے ہیں علماء کرام فضلائے عظام حفّاظ حدیث مفصلۃ الذّیل کے بارے میں)

(۱) آیا بودن ائمہ اثناء عشر بعد سید الجن والبشر صلی اللہ علیہ وسلم باصحاح اخبار اخیار ثابت یا غیر ثابت و بر تقدیر اول مراد خلفاء اربعہ مع الامراء یا اشخاص دیگر و بر تقدیرین اسامی دوازدہ مرادہ مفصلاً از کتبِ سیَر معتبرہ مرقوم فرمایند (حضور سیّد الجن والبشر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بارہ اماموں کا ہونا صحیح احادیث سے ثابت ہے یا نہ۔ بر تقدیر اول خلفاء مع الامراء مراد ہیں یا دوسرے اشخاص بر تقدیرین بارہ اماموں کے نام سیرت کی معتبر کتابوں سے تحریر فرمائیں)

(۲) از امام ثانی یعنی حضرت حسنؓ تا حضرت مہدیؑ کلّہم ملقب بہ لفظِ امامت مشہور فیما بین الجمہور اند آیا اطلاق لفظِ مذکور بریں اہلِ طہور صحیح یا نہ و بر تقدیر اول، چرا ائمہ حقّہ ایشاں را قرار دادہ نہ شد و بر تقدیرِ ثانی کدام ائمہ اہلِ سنت و جماعت اند بسنداتِ قویہ تحریر فرمایند (امام ثانی یعنی حضرت حسنؓ تا حضرت مہدیؑ تمام جمہور کے درمیان لفظ امامت کے ساتھ ملقب ہیں لفظ مذکور کا اطلاق ان اہل طہور پر صحیح ہے یا نہ بر تقدیرِ اول ان کو ائمہ حقہ کیوں قرار نہیں دیا گیا اور بر تقدیرِ ثانی ائمہ اہلسنت و جماعت کون ہیں)

(۳) تقیّہ کہ مذہب اہلِ شیعہ است نزدِ اہلِ سنت والجماعت مسلّم است یا نہ، و بر تقدیرِ ثانی چرا رسولِ اطہر صلی اللہ علیہ وسلم در غارِ ثور تقیّہ فرمودہ بودند؟ اجوبہ جمیع اسولہ محققہ معقولہ ومنقولہ عاجلاً عطا شوند کہ بندہ کاتب الحروف در پنجۂ اہلِ تشیع شنیع گرفتار آمدہ جماعتِ کثیرہ منتظر اجوبہ اند (تقیہ جو اہلِ شیعہ کا مذہب ہے اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک مسلّم ہے یا نہ اور بر تقدیرِ ثانی رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم نے غار ثور میں تقیہ کیوں فرمایا تھا؟ تمام سوالوں کے جواب معقول ومنقول دلائل سے محقق جلدی عطا ہوں بندہ کاتب الحروف اہل تشیع کے پنجہ میں

گرفتار ہے اور جماعت کثیرہ جوابات کی منتظر ہے)

الجواب وھوا لملھم للصواب

ا۔ بودن ائمہ اثناء عشر بعد آنحضرت ﷺ باخبار صحاح ثابت۔ چنانچہ در بخاری بروایت جابر بن سمرہؓ آمدہ **قال سمعت النبی** ﷺ **یقول یکون اثناعشر امیراً فقال کلمة لم اسمعها فقال ابی انه قال کلهم من قریش**[1] ودرروایت سفیان بن عیینہ **لا یزال امر الناس ماضیاً ما ولیهم اثناء عشر رجلاً**[2] ودرروایت ابی داؤد **ولا یزال هذالدین قائماً حتیٰ یکون علیکم اثنا عشر خلیفةً کلهم تجتمع علیه الامة**[3] وطبرانی بلفظ **لایضرهم عداوة من عاد اهم**[4] وحاکم از ابی جحیفہؓ بلفظ **لایزال امر اُمتی صالحاً حتیٰ یمضی اثنا عشر خلیفة کلهم من القریش**[5]

ومراد خلفاء اربعہ ومن بعد ہم ہستند لکن لا مطلقاً بلکہ کسانیکہ اسلام در عہدِ اوشاں صورتِ اعزاز وقیام پذیرفتہ چہ خلافت عبارت است از ریاستِ عامہ برائے اقامتِ دیں از احیاء علوم دینیہ وقیام بالجہاد وقضاو رفع مظالم بطریق نیابت از نبی ﷺ ومستحق ایں نیابت از امتِ مرحومہ کسانے ہستند کہ جوہر نفس اوشاں قریب بہ جوہر نفس انبیاء مخلوق شدہ۔ پس جامع باشند صورتِ خلافت یعنی ریاستِ عامہ ومعنی اورا یعنی قرب بنفوس انبیاء مثل خلفائے اربعہؓ۔ فرق ایں قدر کہ در عہدِ خلفائے ثلٰثہ نفاذِ تصرّف واجتماع مسلمین علی سبیل الکمال صورت پذیرفتہ ودر عہد مرتضویؓ معنی کامل یعنی قرب بنفوس انبیاء بود وصورت ناقص یعنی ریاستِ عامہ واجتماعِ مسلمین مثلِ زمانہ خلفائے ثلٰثہ نہ بود۔ باز صورت باقی ومعنیٰ بروجہِ اتم مفقود۔ چنانچہ در زمانہ امیر معاویہؓ ودر حدیث (ھدنة علیٰ دخن) ہمیں معنی دارد۔ باز تدریجاً تدریجاً خلافت جابرہ یا دعوت برابواب جہنم کما جاء فی الحدیث پیدا گشت۔ باز انقلابِ زمانہ حسبِ مشیّت ایزدی رنگِ تشبیہ بخلافتِ راشدہ بظہور آمد چنانچہ خلافت عمر ابن عبدالعزیز۔ الحاصل خلافت مجموع امرین راے گویند۔ ریاست عامہ وتشبّہ بالانبیاء علیہم السلام وگاہے مجازاً بر ہر یکے از دو امر نیز اطلاق کردہ شود ومراد از حدیث مذکور یعنی اثناء عشر امیراً او خلیفةً مطلق خلافت است

ا بخاری شریف، ج ۲، ص ۱۰۷۲ کتاب الاحکام مطبوعہ قدیمی کتب خانہ

۲ برحاشیہ بخاری مذکورہ بالا، ج ۲، ص ۱۰۷۲

۳ ابوداؤد باب الملاحم، ص ۲۴۸ مکتبہ امدادیہ

۴ طبرانی، ج ۴، رقم الحدیث ۳۹۵۰، مکتبہ المعرف ریاض

۵ مستدرک للحاکم رقم الحدیث ۶۵۸۹، کتاب معرفة الصحابة ذکر ابی جحیفہ مکتبہ نزار مصطفٰی مکہ مکرمہ

درصورتِ مجموعِ امرین باشد یا دررنگ یکے ازاں ہردو۔ چنانچہ درحدیث الخلافة من بعدی ثلثون سنة [1] خلافتِ خاصہ کاملہ مراد است نہ مطلقہ وکسے راازفریقین سُنی وشیعہ شکے نیست درحصول معنیٰ خلافت خاصہ یعنی تشبّہ بالانبیاء وتقدّس مردوازدہ ائمہؓ را تا مہدیؑ۔ پس از روئے حصول معنی ممکن است کہ مراد داشتہ شوند درحدیث مذکور لیکن فقدان ریاست عامہ وخصوص تعبیر بعنوان (کلھم من القریش) نہ بہ (کلھم من بنی ھاشم) مؤیّد احتمالِ اول است وآیت کریمہ وعداللّٰہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنھم فی الارض کمااستخلف الذین من قبلھم ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضیٰ لھم ولیبدلنھم من بعد خوفھم امناً یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً ومن کفر بعد ذالک فاؤلٰئک ھم الفاسقون [2] افادہ تعین احتمالِ اول مے بخشد، گومحدود باشد۔ لیکن تمکین وتبدیل تا بعہد عثمانؓ کما لا یخفیٰ علی الماھر لیکن بریں تقدیر تعین دوازدہ بقید اسامی بعد خلفائے اربعہؓ صرح نیست۔ ضروری ہمیں قدر کہ تا قیام قیامت ایں عدد دوازدہ تمام خواہد شد۔

۲۔ اطلاق لفظ امام بلحاظ بطون خلافت نزد اہل سنت وخصوص معنی مصطلح علیہ عندالشیعہ برائمہ اہلبیتؓ صحیح وجائز است۔ عند صاحبہ غیر اوشاں رانیز اگرچہ بلحاظ مقتدائے دین بودن امام گفتہ شود، اما خصوصیاتِ مختصہ بنفوس قدسیہ اوشاں محصور محدود اند درذوات مقدسہ اوشاںؓ۔

۳۔ تقیہ عند اہل سنت غیر مسلّم ودرغار تقیہ نبود۔ چہ تقیہ عبارت است از اخفائے چیزے کہ امر کردہ شدہ است بہ تبلیغ آں نہ از مختفی وپوشیدہ شدن شخص بلکہ ایں اختفاء وپوشیدگی درغار برائے ہجرت واظہار ماأمر بتبلیغہ بود۔ فی الجملہ تقیہ شیعہ بداں ماند کہ شخصے را قاضی وفیصلہ کنندہ گردانیدہ شود ومع ہذا مامور باشد بہ خاموشی وعدم تکلم، وفساد ایں معنی بر ہر ذی بصیرت پیدا وہویدا است۔

والسلام۔ الراقم داعی مہر علی شاہ از گولڑہ بقلم خود

ترجمہ

آنحضرت ﷺ کے بعد بارہ اماموں کا ہونا احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ بخاری شریف میں جابر بن سمرہؓ سے آیا ہے کہ میں نے نبی ﷺ سے سنا آپ ﷺ نے فرمایا بارہ امیر ہونگے آپ ﷺ نے

[1] جامع ترمذی، ج۲، ص۴۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی　[2] القرآن، النور، آیت ۵۵۔

ایک کلمہ کہا جو میں نہ سن سکا تو میرے باپ نے کہا آپ ﷺ نے فرمایا بے شک وہ سارے قریشی ہونگے سفیان بن عیینہؒ کی روایت میں ہے کہ لوگوں کا معاملہ چلتا رہے گا جب تک ان کے والی بارہ مرد رہیں گے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے یہ دین ہمیشہ قائم رہے گا جب تک ان پر بارہ خلیفہ رہینگے سب پر امت کا اتفاق ہوگا۔ طبرانی کے یہ الفاظ ہیں کہ دشمنوں کی عداوت ان کو ضرر نہ دے گی۔ اور حاکم نے ابوجحیفہ سے ان الفاظ سے روایت کی ہمیشہ میری امت صالح اور درست رہے گی حتیٰ کہ بارہ خلیفہ گزریں گے جو سب قریش سے ہونگے اور مراد خلفاء اربعہ اور ان کے بعد والے ہیں لیکن مطلقاً نہیں بلکہ وہ لوگ جن کے عہد میں اسلام کو اعزاز اور قیام کی پذیرائی ہوئی کیونکہ خلافت ریاستِ عامہ سے عبارت ہے، واسطے اقامتِ دین کے علومِ دینیہ کے احیاء، جہاد کی کوشش کرنا، قضاء اور مظالم کو رفع کرنا نبی کریم ﷺ کی نیابت کے طریقے سے۔ اور امت مرحومہ سے اس نیابت کے وہ لوگ مستحق ہیں جن کا جوہر نفس انبیاء کے جوہر نفس سے قریب مخلوق ہوا ہو پس جامع ہونگے صورت خلافت یعنی ریاست عامہ اور اس کا معنی یعنی انبیاء کے نفوس کے ساتھ قرب مثل خلفاء اربعہؓ کے۔ فرق اس قدر ہے کہ خلفاء ثلثہ کے عہد میں تصرف اور اجتماعِ مسلماناں برطریقِ کمال صورت پذیر تھا اور عہدِ مرتضویؓ میں معنی کامل یعنی قرب بنفوس انبیاء تھا اور صورت ناقص یعنی ریاستِ عامہ اور اجتماعِ مسلماناں خلفاء ثلٰثہ کے زمانہ کی مثل نہ تھا اسکے بعد صورت باقی اور معنی برطریقِ اتم مفقود تھا چنانچہ امیر معاویہؓ کے زمانہ میں۔ اور حدیث هدنۃ علی دخن (صلح برفساد) بھی یہی معنی رکھتی ہے اور پھر تدریجا تدریجا خلافت جابرہ یا دعوت جہنم کے دروازوں پر جیسا کہ حدیث میں ہے، پیدا ہوئی پھر انقلابِ زمانہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے مطابق رنگ تشبیہ خلافت راشدہ کے ساتھ ظہور میں آیا چنانچہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی خلافت الحاصل خلافت مجموعہ امرین کو کہتے ہیں۔ ریاست عامہ اور تشبہ بالانبیاء۔ کبھی مجازاً دو میں سے ایک امر پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور حدیث مذکور یعنی اثنا عشر امیر او خلیفة سے مراد مطلق خلافت ہے۔ دونوں امر ''ریاست اور قرب بنفوس انبیاء'' کی صورت میں یا ان میں سے کسی ایک کے رنگ میں چنانچہ حدیث میرے بعد خلافت تیس سال ہے میں خلافتِ خاصہ کاملہ مراد ہے خلافتِ مطلقہ نہیں۔ سنی اور شیعہ دونوں فریقوں میں سے کسی کو بھی بارہ آئمہؒ تا مہدیؑ خلافتِ خاصہ یعنی تشبہ بالانبیاء کے معنی کے حصول میں شک نہیں ہے۔ پس از روئے حصول معنی ممکن ہے کہ حدیث مذکور میں مراد لئے جائیں لیکن ریاست عامہ کا فقدان اور کلھم من قریش کے عنوان سے تعبیر خصوصی نہ کلھم من بنی ہاشم

پہلے احتمال کی تائید کرنے والا ہے اور آیت کریمہ ''اللہ نے وعدہ دیا ان کو جو تم میں سے ایمان لے آئے اور اچھے کام کیے ضرور ان کو زمین میں خلافت دے گا جیسا کہ ان سے پہلوں کو دی اور ضرور ان کے لیے جما دے گا ان کا وہ دین جو ان کے لیے پسند فرمایا اور ضرور ان کے اگلے خوف کو امن سے بدل دے گا میری عبادت کریں میرا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں اور جو اس کے بعد ناشکری کریں وہی لوگ خسارے والے ہیں'' احتمال اول کا فائدہ بخشتی ہے گو محدود ہو لیکن تمکین اور حصولِ امن عہد عثمانؓ تک مسلّم ہے جیسا کہ ماہر پر مخفی نہیں۔ لیکن اس تقدیر پر بارہ کا تعیّن ناموں کی قید کے ساتھ چاروں خلفاء کے بعد صراحتاً نہیں اس قدر ضروری ہے کہ قیامت کے قائم ہونے تک یہ بارہ کا عدد پورا ہو جائے گا۔

۲۔ اہلِ سنت کے نزدیک لفظ امام کا اطلاق بطون خلافت کے لحاظ سے اور شیعہ کے نزدیک خصوصی معنی اصطلاحی کے لحاظ سے ائمہ اہل بیت پر صحیح اور جائز ہے۔ ان کے غیر کو بھی اگرچہ دین کے مقتدا ہونے کے لحاظ سے امام کہا جائے گا۔ بہرحال خصوصیات جو ان کے نفوس قدسیہ کے ساتھ مختص ہیں انہی کی ذوات مقدسہ میں محصور اور محدود ہیں۔

۳۔ اہل سنت کے نزدیک تقیہ مسلّم نہیں اور غار میں تقیہ نہیں تھا کیونکہ تقیہ کا معنی ہے کسی ایسی چیز کو چھپانا جس کی تبلیغ کا حکم دیا گیا ہو کسی انسان کے پوشیدہ ہونے کو تقیہ نہیں کہتے بلکہ غار میں حضور ﷺ کا چھپنا ہجرت اور دینی تبلیغ کے اظہار کے پیشِ نظر تھا۔

فی الجملہ شیعوں کے تقیہ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کو جج اور فیصلہ کرنے والا بنایا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ اسے خاموشی کا حکم دیا جائے اور اس معنی کا فاسد ہونا ہر بصیرت والے پر ظاہر و آشکار ہے۔

۶۸۔ آیت تطہیر کے مصداق اور خلافت خلفاء اربعہؓ

(آنجنابؒ سے آیتِ تطہیر کے مصداق اور خلافتِ خلفاء اربعہؓ کے متعلق استفسار کیا گیا، آپؒ ارشاد فرماتے ہیں)

حضرت شیخ اکبرؒ کے کشفی بیان سے بھی مطابق روایات کثیرہ یہی پایا جاتا ہے کہ آیت مبارکہ تطہیر **انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھر کم تطھیرا**[1] کا نزول آل کساء یعنی سیدۃ

[1] القرآن، الاحزاب، آیت ۳۳

النساء وحسن وحسین وعلی علیہم السلام کی شان میں ہے چنانچہ باب ۲۹ فتوحات میں لکھتے ہیں فدخل الشرفاءُ اولاد فاطمة کلهمؓ ومن هو من اهل البيت مثل سلمان الفارسیؓ الی یوم القیامة فی حکم هذه الآية من الغفران فهم المطهرون اختصاصاً من الله وعنايته بهم بشرف محمدٍ صلی اللہ علیہ وسلم وعناية الله به ولايظهر حكم هذا الشرف لا هل البيت الا فی الدار الآخرة فانهم يحشرون مغفوراً لهم واما فی الدنيا فمن اتیٰ منهم حداً اقيم عليه كا لتائب اذا بلغ الحاكم امرهٗ وقد زنی اوسرق او شرب اقيم عليه الحدمع تحقق المغفرة كما عزوامثالهٖ ولا يجوز ذمُّه وينبغی لكل مسلم يومن باللهِ وبما انزلهٗ ان يصدق الله تعالیٰ فی قولهٖ (ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) فيعتقد فی جميع ما يصدر من اهل البيت ان الله تعالیٰ قد عفا عنهم فيه فلا ينبغی لمسلم ان يلحق المذمة بهم ولا ما يشنأاعراض من قد شهد الله بتطهيرهٖ وذهاب الرجس عنه لابعمل عملوه ولا بخيرقد موه بل بسابق عنايته من الله بهم ذالک فضل الله يوتيهِ من يشآءُ والله ذوالفضل العظيم [1]

شرفاء اولاد فاطمہؓ سارے اور وہ جو اہلبیت میں سے ہیں جیسے سلمان فارسیؓ قیامت تک اس حکم غفران میں داخل ہوئے۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کے اختصاص اوران پر جو اس کی عنایت ہے اس کی وجہ سے مطہر ہیں بہ سبب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف اور اللہ تعالیٰ کی ان پر عنایت کے اور اہل بیت کیلئے اس شرف کا حکم دار آخرت ہی میں ظاہر ہوگا بے شک وہ بخشے ہوئے اٹھائے جائیں گے دنیا میں ان میں سے جو حد کا مرتکب ہوگا اس پر حد قائم کی جائے گی جیسے توبہ کرنیوالا کہ باوجود تحقق مغفرت کے جب اس کا معاملہ حاکم کے پاس پہنچے تو زنا چوری یا شراب کی حد اس پر قائم کی جائے گی جیسا کہ ماعز اور اس جیسے لوگ اور اس کی مذمت کرنا جائز نہیں۔ ہر مسلمان جو اللہ اور قرآن پر ایمان رکھتا ہے کے لیے مناسب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان **ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا** کی تصدیق کرے اور اہل بیت سے صادر ہوئے تمام کاموں میں اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں معاف کر دیا ہے پس مسلمان کے لیے مناسب نہیں کہ ان کی مذمت کرے جن کی تطہیر اور اس پلیدی کے دور کرنے کی اللہ تعالیٰ نے شہادت دی ہے (یہ) ان کے کسی عمل کرنے یا کسی خیر (بھلائی) کو مقدم کرنے کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے ساتھ اس کی سابق عنایت ہے یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہے دے اور

[1] الفتوحات المکیہ، ج۱، باب ۲۹، ص۰۷۴ مطبوعہ دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع

اللہ بڑے عظیم فضل والا ہے یعنی سادات فاطمیہ جو قیامت تک ہونے والے ہیں، حکم میں اس آیت کے داخل ہیں۔ خواہ کیسے ہی گنہگار ہوں۔ حشر ان کا اس حالت میں ہوگا کہ مغفور ہوں گے۔ یہ محض خدا تعالیٰ کا فضل اور اس کی عنایت ہے، کسی عمل کا نتیجہ نہیں اللّٰھم صل وسلم وبارک دائماً علیٰ سیدنا محمد واٰلہٖ واصحابہ پھر اسی باب میں لکھتے ہیں فلو کشف اللّٰہ لک یا ولی عن منازلھم فی الآخرۃ لوددت ان تکون مولیً من موالیھم یعنی اے دوست اگر اللہ تعالیٰ تمہارا حجاب دور فرما کر تجھے اہل بیت کی شان اور رتبہ جو ان کو عند اللہ آخرت میں حاصل ہوگا، معائنہ کرائے تو ضرور تو تہ دل سے ان کی غلامی کو چاہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر و اذہاب الرجس کی صورت انزال احکام و ہدایات شرعیہ نہیں بلکہ بمعنی عفو و مغفرت ہے۔ اس بیان سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ آیت تطہیر کا مطلب اباحت و آزادی ہے برخلاف تقلید با وامر و نواہی کے بلکہ فضل و عنایت ایزدی کی بشارت ہے جو بحسب افلا اکون عبداً شکوراً پابندیٔ احکام کے منافی نہیں۔ الحاصل آیت تطہیر کا مورد خواہ امہات المومنین ہوں فقط یا مع آل کساءٔ یا صرف آل کساءؑ ایسا ہی تطہیر دررنگ انزال احکام شرعیہ ہو، یا درصورت عفو و مغفرت، بہرکیف خطا کا صدور مطہرین سے ممکن ہے اور اس نعمت عظمیٰ یعنی قرآن کریم کا نزول چنانچہ اس پاک خاندان کے طفیل ہوا ہے ایسا ہی قرآن کا فہم اور سمجھ بھی انہیں کی وساطت سے ہے۔

سیدۃ النساء علیہا وعلیٰ ابیہا الصلوٰۃ والسلام کی تحریک اور سلسلہ جنبائی نے یہ سمجھا دیا کہ آیت یوصیکم اللّٰہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین[1] میں خطاب امت مرحومہ کی طرف ہے اور علاوہ خلفاء ثلاثہ کے بھی اہل بیت پاکؑ نے باغ فدک کے غیر مورث ہونے کو اپنی طرز سے ثابت کر دکھایا اللّٰھم صل علیٰ محمدٍ واٰلہٖ واصحابہ عدد ما فی علمک اور سارے عالم پر واضح ہوگیا۔

میری ناقص رائے میں جناب سیدۃ النساء کی درخواست اور دعویٰ فدک اُمّت مرحومہ کے لئے موجبِ رحمت ٹھہرا یعنی اس تحریک سے سب نے سمجھ لیا ہے کہ قرآن کریم کی آیت یوصیکم اللّٰہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین کا مطلب یہ ہے۔ نزول قرآن بھی اسی گھر کے طفیل ہوا پھر اسی گھر کی بدولت سمجھ بھی عطا ہوئی۔ یہ خیال کرنا کہ جناب سیّدۃ النساء اس فیصلہ سے ایسی ناراض ہوئیں کہ وفات تک صدیق اکبرؓ سے قطع کلام کر دیا اور سیّدنا علیؓ کو وصیّت فرما دی کہ مجھے رات کو دفن کرنا اور کسی کو مجھ پر نماز جنازہ

[1] القرآن، النساء، آیت نمبر ۱۱

پڑھنے کی اجازت نہ دی جائے حالانکہ آپؓ کی ناراضگی بموجب حدیث صحیحہ **یا فاطمة ان اللّٰہ یغضب بغضبک ویرضیٰ لرضاک** وایضاً **قال فاطمة بضعة منی من اٰذا ھا فقد اٰذانی ومن اٰذانی فقد اٰذی اللّٰہ**[1] (اے فاطمہؓ! بے شک اللہ تعالیٰ تیرے غضب کی وجہ سے ناراض ہوتا ہے اور تیری رضا کی وجہ سے خوش ہوتا ہے۔ نیز آپ نے فرمایا فاطمہؓ میرے (جگر) کا ٹکڑا ہے۔ جس نے اس کو ایذا دی اس نے مجھ کو ایذا دی، اور جس نے مجھ کو ایذا دی اس نے اللہ تعالیٰ کو ایذا دی) خدا اور اس کے رسول ﷺ کی ناراضگی کا موجب ہے ٹھیک نہیں۔ آپ کا قطع کلام ہر کسی سے بباعث فرطِ غم تھا بوجہِ فراقِ نبوی آپ کو سخت تکلیف تھی۔ آنحضرت ﷺ کے بعد چھ مہینہ کا پورا کرنا سخت مشکل ہوگیا تھا۔ فیصلہ شرعی سے ناراضگی اور پھر ایسی کہ نماز جنازہ پڑھنے تک اجازت نہ دی جائے شایان شان اہلبیت پاکؓ نہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **فلاوربک لایؤمنون حتیٰ یحکموک فیماشجر بینھم ثم لایجدوافی انفسھم حرجاًمما قضیت ویسلّموا تسلیما**[2] (اے محبوب تمہارے رب کی قسم وہ مسلمان نہ ہونگے جب تک وہ آپس کے جھگڑوں میں تمہیں حاکم نہ بنائیں، پھر جو حکم تم فرمادو اپنے دلوں میں اس سے رکاوٹ نہ پائیں اور دل سے مان لیں) یعنی خدا اور رسول کے فیصلہ سے جو ناراض ہو وہ مومن نہیں۔ اگر یہ فیصلہ مطابق حکم خدا اور رسول نہ تھا تو حضرات ذیل علیؓ وامہات المومنینؓ وحسنؓ وحسینؓ کیوں ناراض نہ ہوئے اور کیوں بعہد مرتضویؓ اسی پر عمل رہا۔ رات کو دفن کرنے کا ارشاد غالبًا بلحاظ اہتمام ستر ہوا ہوگا، پہلے بھی لکھ چکا ہوں کہ اتہام ظلم وغضب وغیرہ سب کا دفعیہ قرآن کریم نے فرمادیا۔ اسی آیت استخلاف میں جملہ **یعبدوننی ولا یشرکون بی شیئا**[3] خلفائے اربعہ کو سب بہتانات سے بری وپاک کردیتا ہے۔

ایسا ہی آیت تطہیر **انما یرید اللّٰہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا**[4] اور نیز آیت مباہلہ **فقل تعالوا ندع ابناء نا وابناء کم ونساء نا ونساء کم وانفسنا وانفسکم ثم نبتھل فنجعل لعنت اللّٰہ علی الکاذبین**[5] (تو ان سے فرمادو آؤ ہم بلائیں اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں اور اپنی جانیں اور تمہاری جانیں پھر مباہلہ کریں تو جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ڈالیں) آل کساءؓ کو نامناسب الزامات سے پاک اور صاف بتاتی ہے۔ اس مقام پر آیت مباہلہ کو

---

[1] المعجم الکبیر للطبرانی، ج ۱، ص ۱۰۸ مطبوعہ مطبعۃ الزہرا الموصل [2] القرآن، النساء، آیت ۶۵ [3] القرآن، النور، آیت ۵۵

[4] القرآن، الاحزاب آیت ۳۳ [5] القرآن، آل عمران، آیت ۶۱

بھی کسی قدر بیان کر دینا ضروری اور موجب تقویتِ ایمان معلوم ہوتا ہے۔ جولوگ لفظ پنجتن پاک کہنے والے کو دائرہ اہلسنت سے خارج سمجھتے ہیں ان کو بھی ہدایت ہو جائے۔ نقل ہے کہ امام حسنؓ اچھی پوشاک پہنے ہوئے گھوڑے پر سوار ہو کر مدینہ منورہ سے باہر جا رہے تھے۔ ایک یہودی ذلیل حال نے پوچھا کہ اے حسنؓ! آپ کے نانا صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ کہا ہے کہ دنیا مومن کے لئے دوزخ ہے اور کافر کے لئے بہشت، آپ نے فرمایا کہ بے شک سچ ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میرے لئے جو انعامات واحسانات وہاں تیار ہوئے ہیں۔ ان کی نسبت میری موجودہ حالت کو ہیچ بلکہ دوزخ سمجھنا چاہیے اور تمہارے لئے جو وہاں عذاب مقرر کیا گیا ہے۔ اس کے لحاظ سے تمہاری اس حالت کو بہشت کہلانے کا استحقاق ہے۔

تنبیہ ضروری:۔ **قال تعالیٰ یا اھل الکتٰب لا تغلوا فی دینکم غیر الحق ولا تتبعوا اھواءَ قوم قد ضلوا من قبل واضلوا کثیراً وضلوا عن سواء السبیل**[1] (اے کتاب والو! اپنے دین میں ناحق زیادتی نہ کیا کرو اور ایسے لوگوں کی خواہش پر نہ چلو جو پہلے گمراہ ہو چکے اور بہتوں کو گمراہ کیا اور سیدھی راہ سے بہک گئے)

اللہ تعالیٰ کو اعتدال اور میانہ روی ہر کام میں پسند ہے اور یہی ہے صراط مستقیم جس کی درخواست کے لئے ہم مامور ہیں۔ اور غلو وتجاوز گو دین ہی میں ہو، موجبِ ضلالت وغضبِ الٰہی ہے۔ بسا امور ایسے ہیں کہ فی ذاتہٖ صحیح بلکہ منجملہ اسباب کمال ایمان کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں باوجود اس کے بوجہ غلو اور حد سے بڑھ جانے کے بدطینت اور فاسد الرائے انسان انہی امور صحیحہ سے نتائج فاسدہ استنباط کر لیتا ہے۔

حضرت شیخ اکبرؒ ایسے نتائج کو شیاطین معنویہ کے ساتھ تعبیر فرماتے ہیں مثلاً حب اہل بیت بشہادت قرآن وحدیث وقرارداد اہل اللہ کمال ایمان کا موجب بلکہ بلحاظِ اُصول عین ایمان سمجھا گیا ہے۔ اس اصل صحیح میں غلو کرنے والے دو فرقہ ہوئے۔ ایک فریق نے تو بغض وسب صحابہ کرامؓ کا راستہ لے لیا۔ اس وجہ سے کہ اُنہوں نے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اہل بیت پاک کا منصب اور حق غصب کر لیا ہے۔ دوسرا فریق معاذ اللہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور جبرائیل تک گستاخ ہوئے۔ بدیں خیال کہ رتبہ اہل بیت اور تقدم علی الصحابۃ پر نص صریح کیوں نہیں وارد ہوئی۔ یہ سب نتائج فاسدہ اسی اصل صحیح حب اہل بیت کے ہیں۔ ایسا ہی حب عباد اللہ الصالحین ذرائع

[1] القرآن، النساء، آیت ۱۷

تقرب الی اللہ میں سے اعلیٰ درجہ کا ذریعہ ہے باوجود اس کے اگر حد سے متجاوز ہو یعنی انہی صلحاء کو معبود بنا لیا جائے یا ان کو متصرف مستقل سمجھا جائے یا شریک فی التصرف اس طرح پر کہ اللہ تعالیٰ بغیر شراکت ان کے انتظام عالم نہیں کر سکتا۔ تو یہی حُب موجب شرک ہو جائے گی۔ حُبِ اہلبیت وحبِ عباداللہ الصالحین در بارہ صاحب اعتدال وصراط مستقیم کے مفید اور موجب کمال ثابت ہوئی چنانچہ طرفین بوجہ افراط وتفریط منجملہ ضالین شمار ہوئے۔ خلافت وترتیب کذائی منصوص امر ہے مگر پہلے بوجہ عدم انکشاف یہ امر کسی قدر محل نزاع وتخالف رہ کر بعد ازاں وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتا رہا اور یقیناً واضح ہو گیا کہ آیت استخلاف **وعد اللّٰہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصّٰلحت الخ** [1] سے مراد یہی خلفاء اربعہؓ ہیں۔ بلکہ اس حد تک کہ آنحضرت ﷺ کو بوجہ کشف نبوت و وعدہ استخلاف اس امر میں ایسا اطمینان تھا کہ مرض وفات کے آخری ایام میں خیال شریف میں آیا اور فرمایا کہ لاؤ کاغذ میرے پاس کہ میں لکھ دوں تاکہ میرے بعد گمراہ نہ ہو جاؤ مگر وعدۂ الٰہی کے بھروسہ پر کہ **لیستخلفنّھم** اور **لیمکنن لھم** اور **لیبدلنھم** اور نیز **لیظھرہٗ علی الدین کلہ** کا فرمانے والا اصدق الصادقین ہے، ضرور ہی اس وعدہ کو جن کے ہاتھ پر پورا کرنا ہے، پورا فرماوے گا بیعت صدیقی پر شکر رنجی شیر خدا کی صرف اتنی ہی بات پر تھی کہ ہم اہل بیت رسول اللہ ایسے نظر انداز کیوں کئے گئے کہ بروقت تنازعہ فی مابین مہاجرین وانصار واقامت حجت ہر ایک فریق کے ہمارا ذکر تک بھی نہ ہوا حالانکہ جس حجت اور دلیل سے مہاجرین کو بہ نسبت انصار کے اس امر کا اہل اور مستحق سمجھا گیا ہے یعنی **الائمۃ من قریش** (امام قریش سے ہیں) وہی حجت ہے ہمارے لئے کیونکہ ہاشمی کو بہ نسبت قریش کے زیادہ قرابت اور ارتباط ہے اور وہ تھوڑی سی کدورت بھی صدیق اکبرؓ کے بیان معذرت سے جاتی رہی۔ یہ لوگؓ **یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا** (میری عبادت کریں گے، میرا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں گے) کے مصادیق تھے۔ ان پاک سینوں میں کدورت کا مقام کیسے ہو سکتا تھا۔ اس روز نہ صدیقی ادراک اور نہ مرتضوی فہم **موعود لھم** کی شخصیت تک پہنچا ہوا تھا ورنہ اتنا تنازع بھی نہ ہوتا۔ رفتہ رفتہ روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ خلافت خلفاء اربعہؓ کی منصوص ہے اور یہی خوش قسمت لوگ اس نعمتِ عظمیٰ اور اقامتِ دین پسندیدہ کے لئے منتخب کئے گئے ہیں۔

چنانچہ جنگ فارس کے ایام میں بعد استشارہ جناب عمر فاروقؓ باب مدینۃ العلم علی المرتضیٰؓ نے سب سے اول اس دقیقہ کو سمجھا اور فرمایا کہ **نحن موعودون بالنصر** (ہم مدد کا وعدہ دیئے گئے ہیں) یعنی آیت

[1] القرآن، النور، آیت ۵۵۔

استخلاف میں ہم لوگوں کو نصرت الٰہی کا وعدہ دیا گیا ہے۔ لہٰذا فتح ہمارے حصے میں ہے اور چونکہ بروقت نزول سُورۃ نور الذین امنوا منکم کا خطاب علم الٰہی میں انہی حضرات اربعہؓ کی طرف تھا اور ایفاء وعدہ بھی ضروری لہٰذا افضیلت و کمال سیاسی شیخین کے علاوہ ترتیب اعمار بھی موجب ترتیب خلافت ٹھہری۔ کیونکہ درصورت انتقاء ترتیب خلافت بعض حضرات کے حق میں ایفاء وعدہ ناممکن تھا اگر بلا فصل سب سے اول حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوتے تو جناب ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ محروم ہو جاتے۔ علی ہذا القیاس عمر فاروقؓ کو اگر خلیفہ مانا جاتا تو صدیق اکبرؓ بے بہرہ ہوتے۔ ایسا ہی علی مرتضیٰؓ اگر بلا فصل خلیفہ ہوتے تو تینوں حضرات محروم تھے کیونکہ وفات مرتضویؓ سب سے پیچھے وقوع میں آئی مہاجرین وانصار کا تقاضا اس غرض سے ہوا کہ ہر ایک فریق چاہتا تھا کہ اقامتِ دین اور خدمتِ اسلام سے ہم لوگ مشرف ہوں نہ بوجہ نفسانیت جیسا کہ اہل دنیا کا شیوہ ہے۔ خیال کرنا چاہیے یہ لوگ اس مقدس ذات کے جانشین تھے جس کی صحبت کا اثر سالہا سال تک باقی رہنا چاہیے۔

علمِ تجوید کا ایک مسئلہ

۶۹۔حرف ''ض'' کے صحیح تلفظ کے متعلق حضرتؒ کی تحقیقِ انیق

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع اس مسئلہ میں کہ ''ض''معجمہ آواز میں قریب ظاء معجمہ کے ہے یا دال مہملہ کے۔ از روئے کتب فقہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے، حکم بیان فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

یہ مسئلہ متعلق بہ تجوید ہے جس سے ہم لوگ بالکل نا آشنا ہیں صرف عباراتِ کتب دیکھ کر حکم لگانا ایسا ہے جیسے کسی ناتجربہ کار طبیب کا صرف کتابوں میں سے مسائلِ طبّیہ دیکھ کر علاج ومعالجہ کرنا اور تشخیصِ مرض سے ناواقف ہونا یا پیدائشی مفقود الذّائقہ شخص کا اشیاءِ عالم کا ذائقہ بیان کرنا۔ اس واسطے کہ امورِ تجوید کی دریافت عمل پر موقوف ہے اور عمل موقوف ہے سماعتِ قرأتِ اُستاد کامل پر۔ جس کا وجود فی زمانہ کم ہے۔ خصوصاً اس ملک میں تو شاذ ونادر معلوم ہوتا ہے۔ پس اس بارے میں گفتگو کرنا ہمارے منصب کے بالکل خلاف ہے۔ مگر چونکہ یہ مسئلہ متنازع فیہا ہے اور سائل نے خواہ مخواہ اس کی تحقیق یہاں پر منحصر رکھی ہے۔ لہٰذا ناچار بقدر رسائیِ فہم ناقص بعد تمہید مقدمات کے ضرورت کے مطابق مختصراً بیان کیا جاتا ہے۔

تمہید مقدّمات

مقدّمہ اولیٰ:۔ اتحادِ صفات مستلزمہ اتحادِ صوت ویا مشابہتِ صوت نہیں ہے یعنی اگر دو حرف متحد فی الصفات ہوں تو اُن کا متحد فی الصوت ہونا ضروری نہیں ہے چنانچہ حاء مہملہ وثاء صفت ہمس ورخوۃ واستعلاء وانفتاح میں شریک ہیں اور آواز میں کوئی شرکت نہیں ہے علی ہذا القیاس باموحدہ اور جیم معجمہ موصوف بصفتِ جہر واستعلاء وانفتاح وشدۃ وقلقلہ ہیں اور ان کی آواز میں اتحاد نہیں بلکہ تغائر ہے اسی واسطے امام القراء امام جزریؒ اپنی کتاب نشر میں فرماتے ہیں **کل حرف شارک غیرہ فی مخرج فانہ لا یمتاز عن مشارکہ الا بالصفات وکل حرف شارک غیرہ فی صفات فانہ لا یمتازعنہ الا بالمخرج**[1]

[1] کتاب النشر للجزری

(ہر حرف جو مخرج میں اپنے غیر کے شریک ہو تو وہ اپنے مشارک سے صرف صفات کے ساتھ ممتاز ہوگا اور ہر حرف جو صفات میں اپنے غیر کے ساتھ شریک ہو تو وہ اس سے صرف مخرج ہی کیساتھ ممتاز ہوگا) غرضیکہ امتیاز بین الحرفین کی دو صورتیں ہیں اگر متحد المخرج ہیں تو بذریعہ صفات کے ممتاز کئے جاتے ہیں اور اگر متشارک فی الصفات ہیں تو مخرج کے ذریعہ امتیاز دیئے جاتے ہیں۔

مقدّمہ ثانیہ:۔ صوتِ حروف دو قسم پر ہے ایک صوت ذاتی یعنی بلا اشتراکِ صفات، دوم صوتِ صفاتی یعنی بلحاظِ صفات مثلاً ظاء کی نسبت اہل فن فرماتے ہیں کہ **لولا الاطباق فی الظاء لکان ذالا** اس سے معلوم ہوا کہ صوتِ ظاء بعینہٖ صوتِ ذال ہے سوائے اطباق کے۔ لیکن یہ امر تا ہنوز مخفی رہا کہ جس صوت میں ذال اور ظاء شریک ہیں آیا وہ مخرج کی وجہ سے ہے یا صفات کے لحاظ سے ہے۔ پس جس وقت ہم نے ذال کی صفات کی طرف خیال کیا تو ذال کو مجہورہ، رخوہ، منفتحہ منخفضہ پایا۔ پھر اور حرفوں کی صفات کی طرف نظر ڈالی تو عین کو ذال کی جمیع صفتوں میں شریک پایا حالانکہ عین اور ذال کے صوت میں کوئی مشابہت نہیں ہے۔ پس اس غور و فکر کے بعد یہ امر صاف ظاہر ہوگیا کہ ذائتہ ذال کہ جس میں ظاء شریک ہے صوتِ ذاتی ہے نہ صوتِ صفاتی۔ کیونکہ اگر صفات کی وجہ سے اتحاد فی الصوت بین الذال والظاء ہوتا تو عین کو بھی ذال کے ساتھ متحد فی الصوت ہونا چاہئے تھا اس واسطے کہ عین جمیع صفاتِ ذال میں شریک ہے۔

مقدّمہ ثالثہ:۔ حروف باعتبارِ ادا دو قسم پر ہیں۔ اصلیہ یعنی جن کی ادا اپنے مخرج سے پوری طرح ہوتی ہے اور فرعیہ یعنی جن کی ادا اپنے مخرج سے پوری طرح نہیں ہوتی ہے بلکہ مخلوط المخرج والصّوت ہو کر نکلتے ہیں اور فرعیہ کی پھر دو قسم ہیں۔ فصیحہ و غیر فصیحہ، چنانچہ شافیہ میں ہے **ومخرج المتفرع واضح والفصیح ثمانیة همزة بین بین وهی ثلثه. والنون الخفية. والف الامالة ولام التفخيم. والصاد كالزاء. والشين كالجيم. واما الصاد كالسين والطاء كالتا والفاء كالباء. والضاد الضعيفة والكاف كالجيم فمستهجنة**[1] (متفرع کا مخرج واضح ہے اور فصیح آٹھ ہیں ہمزہ بین بین اور وہ تین ہیں نون خفیہ، الف امالہ اور لام تفخیم صاد زا کی طرح، شین جیم کی طرح اور صاد سین کی طرح طاء تا کی طرح، فا باء کی طرح، ضاد ضعیفہ، کاف جیم کی طرح تو وہ مستہجنہ ہیں) **وقال فی الرضی شرح الشافیة قال السیرا فی**

[1] شافیہ بحث مخارج الحروف، ص ۱۴۷، مکتبہ مجیدی کانپور انڈیا

انها لغة قوم ليس في لغتهم ضاد فاذا احتاجوا الى تكلم بها في العربية اعتاصت عليهم فربما اخرجوها ظاء معجمة لاخراجهم اياها من طرف اللسان واطراف الثنايا ور بما تكلفوا في اخراجها من مخرج الضاد فلم يحصل لهم فخرجت بين الضاد والظاء المعجمتين [1] (رضی نے شرح شافیہ میں کہا، سیرافی نے کہا کہ یہ اس قوم کی لغت نہیں ہے جن کی لغت میں ضاد نہیں ہے جب وہ عربی میں اس تکلم کے محتاج ہوتے ہیں تو اس کی ادائیگی ان پر دشوار ہوتی ہے کبھی اس کو طرف زبان سے اور سامنے کے دو دانتوں کی اطراف سے نکالنے کی وجہ سے ظاء معجمہ نکالتے ہیں۔ کبھی ضاد کے مخرج سے نکالنے میں تکلف کرتے ہیں تو ایسا نہیں کر پاتے تو ضاد اور ظاء معجمہ کے درمیان خارج ہوا) وقال في النظاميه شرح الشافية الضاد الضعيفه اى التى تكون بين الضاد والظاء [2] (نظامیہ شرح شافیہ میں کہا الضاد الضعیفہ یعنی وہ ضاد جو ضاد اور ظاء کے درمیان ہو) وقال في الكافية شرح الشافية الضاد الضعيفة بين الضاد والظاء (کافیہ شرح الشافیہ میں ہے ضاد ضعیفہ ضاد اور ظاء کے درمیان ادا ہوتا ہے)

تمہید مقدمات کے بعد غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ضاد نہ دال کیساتھ متحد بصوتِ ذاتی ہے اور نہ صوتِ صفاتی میں مشترک ہے اتحادِ صوتِ ذاتی تو اس واسطے نہیں کہ دونوں کا مخرج جدا جدا ہے نہ متحد المخرج ہیں نہ قریب المخرج اور عدم اشتراک صوتِ صفاتی اس وجہ سے ہے کہ دونوں کے صفات میں بالکلیہ منافات ہے۔

مثلاً ضاد رخوہ ہے، دال شدیدہ، ضاد ساکنہ ہے۔ دال قلقلہ، ضاد مطبقہ ہے۔ دال منفتحہ، ضاد مستعلیہ ہے۔ دال مستفلہ، ضاد مفخمہ ہے۔ دال مرققہ، ضاد مستطیلہ ہے۔ دال قصیر اور اسی طرح صوت ظاء کے ساتھ بھی اس کا صوت متحد بصوت ذاتی نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کا مخرج بھی علیٰحدہ علیٰحدہ ہے اور یہی منشاء اتحاد صوتِ ذاتی تھا جیسا کہ مقدمہ دوم میں بیان کیا گیا ہے اور صوت صفاتی کے ساتھ بھی بالکلیہ مشابہت نہیں ہے اوّلاً اس واسطے کہ اتحادِ صفات مستلزم اتحادِ صوت کا نہیں۔ چنانچہ مقدمہ اولیٰ میں ممہد ہو چکا ہے۔ دوم اس وجہ سے کہ جس وقت صفت مختصہ موجود ہو تو وہ باوجود اتحادِ مخرج کے اشتباہِ صوت کو دور کر دیتی ہے اور بوقت عدمِ اتحادِ مخرج تو بدرجۂ اولیٰ امتیاز حاصل ہوگا جیسا کہ مقدمہ اولیٰ میں بعبارت نشر پوری طرح سے واضح کیا گیا ہے۔ پس استطالت ضاد ایسی صفت ہے جو عدمِ استطالت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ ضرور جس وقت کہ استطالت پائی جائے گی تو عدم استطالت مرتفع ہو جائے گا جس کی وجہ سے امتیاز کا پورا پورا استحقاق ہوگا کما صرح به امام

[1] الرضی شرح الشافیہ، ص ۲۸۳، بمخارج الحروف مطبوعہ دار اسلامیہ سٹیم پریس لاہور۔ [2] نظامیہ شرح شافیہ

القراء الامام الجزری ؒ فی المقدمة للمنظومة فی علم القرأة حیث قال[۱]

والضاد باستطالة ومخرج ممیز من الظاء وکلها تجی

وان تلاقیا البیان لازم ظهرک یعض الظالم

اور جولوگ مشابہت کے قائل ہیں وہ بوجہ اشتراک صفات اس طرف مائل ہیں نہ یہ کہ عینیت واتحاد کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے ادلّہ سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام جزریؒ تمہید فی علم التجوید میں فرماتے ہیں واعلم ان هذه الحروف لیس فی الحروف ما یعسر علی اللسان مثله والناس یتفاوتون فی النطق به فمنهم من یجعله ظاء لانه یشارک الظاء فی صفاتها کلها ویزید علیها باستطالة فلو لا الاستطالة واختلاف المخرجین لکانت ظاء وهم اکثر الشامین واهل المشرق[۲] (معلوم ہو کہ ان حروف جیسا کوئی حرف بھی زبان پر ادائیگی میں مشکل نہیں اور لوگ اسکے نطق میں متفاوت ہیں۔ کچھ اس کو ظاء بناتے ہیں کیونکہ وہ اپنی تمام صفات میں ظاء کے مشارک ہے۔ اور استطالت کی وجہ سے اس پر زائد ہے۔ اگر استطالت اور اختلاف مخرج نہ ہوتا تو ظاء ہوتا۔ وہ اکثر شامی اور مشرق والے ہیں) اور حاشیہ جهد المقل میں مسطور ہے فمنهم من یجعلها ظاء هذا لیس بعجب لثبوت التشابه وعسر التمیز بینهما[۳] (بعض اسکو ظاء بناتے ہیں تشابہ کے ثبوت اور ان کے درمیان تمیز کے مشکل ہونے کی وجہ سے یہ عجیب بھی نہیں) اور وہ امر جو کہ عبارات فقہیہ سے سمجھا جاتا ہے کہ مدار فساد صلوۃ وعدم فساد حصول امتیاز بین الحرفین بمشقت وبلا مشقت پر ہے۔ یا بر تقدیر تغیر معنی صورت مشقت میں تعمد موجب فساد ہے اور عدم تعمد عفو ہے۔ یہ سب محمول بعموم بلویٰ وعدم امتیاز عوام مخارج حروف پر ہے یا احیاناً مشابہت صوت بزلۃ قاری پر۔ نہ یہ کہ فقہاء نے اس کو متحد الصوت مانا ہے اور خواہ مخواہ بایں مشابہت پڑھنے کے واسطے حکم فرما ہے چنانچہ یہ مضمون عبارات فقہاء سے بخوبی واضح ہے چنانچہ خزانۃ الروایات میں مرقوم ہے لو قرأ الضاد مکان الظاء او علی العکس تفسد عند ابی حنیفةؓ ومحمدؒ وعند عامة المشائخ کا بی مطیع ومحمد بن سلمة لا. لان للعجم بلوی عاما. وفی الغیاثیة ان قرأ اللّٰه السمد مکان اللّٰه الصمد اوالسیف مکان الصیف اوالسالحین مکان الصالحین اوقرأ غیر المغضوب بالظاء

---

[۱] مقدمہ جزریؒ، ص۲۰، مطبوعہ سلطان پریس دہلی [۲] النشر فی القرأت العشر، ج۲، ص۱۲۹، دار الکتب العلمیہ بیروت

[۳] حاشیہ جهد المقل، ص۹۸۰، فصل لیس بین الضاد المعجمہ والظاء المهملہ مطبع احمدیہ علی گڑھ انڈیا

والضالین بالظاء او الذال قال بعضهم لا تفسد لانه بلوی عام فان العوام لا یمیزون ولا یعرفون مخارج الحروف منهم ابو القاسم ومحمد بن سلمة وکثیر من المشائخ افتوابه وبعضهم قالوا ان تغیر المعنی تفسد صلوته منهم ابو مطیع وقال القاضی الامام ابو الحسن والقاضی الامام ابو عاصم ان تعمد فی ذالک تفسد وان جری علی لسانه اولایعرف التمیز لا تفسدوهذا اعدل الاقاویل وهو المختار. وفی الذخیرة ان الحرفین اذا کانا من مخرج واحدٍ او کان بینهما قرب المخرج واحد هما یبدل بالآخر کان ذکر هذا الحرف کذکر هذاالحرف فلا یوجب فسادالصلوة وکذااذالم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولاقربه لان فیه بلوی العامة نحوان یاتی بالذال مکان الضاد وان یاتی بالزاء المحض مکان الذال والظاء مکان الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ[1] (ضاد کو ظاء کی جگہ پڑھا یا ظاء کو ضاد کی جگہ پڑھا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ عامۃ المشائخ جیسے ابو مطیع اور محمد بن مسلمہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگی کیونکہ عجمیوں کے لیے عموم بلویٰ ہے۔ غیاثیہ میں ہے اللہ الصمد کی جگہ اللہ السمد (سین کے ساتھ) الصیف کی جگہ السیف یا الصالحین کی جگہ السالحین یا غیر المغضوب اور الضآلین کو ظاء یا ذال کے ساتھ پڑھا بعض علماء کہتے ہیں نماز فاسد نہیں عموم بلویٰ کی وجہ سے عوام نہ تو ان حروف میں تمیز کر سکتے ہیں اور نہ ہی حروف کے مخارج کی انہیں پہچان ہے۔ ابو القاسم اور محمد بن سلمہ اور بہت سے مشائخ نے یہی فتویٰ دیا ہے بعض علماء نے فرمایا اگر معنی تبدیل ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی ان میں سے ابو مطیع ہیں۔ قاضی امام ابو الحسن اور قاضی امام ابو عاصم نے فرمایا اگر جان بوجھ کر ایسا پڑھے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس کی زبان پر جاری ہو یا وہ تمیز کرنا نہیں جانتا تو نماز نہ فاسد ہوگی۔ یہ تمام اقوال میں زیادہ انصاف والا اور مختار قول ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ جب دو حرف ایک مخرج سے ہوں یا ان کے درمیان قرب مخرج ہو اور ان میں سے ایک دوسرے کی جگہ بدلا جا سکتا ہو اس حرف کا ذکر اس حرف کی طرح ہوگا تو نماز کے فاسد ہونے کا موجب نہ ہوگا۔ اسی طرح جب دو حرفوں کے درمیان مخرج کا اتحاد نہ ہو اور نہ ہی قرب ہو اس لئے کہ اس میں عموم بلویٰ ہے جیسے ضاد کی جگہ ذال یا ذال کی جگہ زاء اور ضاد کی جگہ ظاء ادا کرے تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی)

1. خزانۃ الروایات مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۱۰ کتاب الجمعہ المجلد الثانی دار الفکر بیروت۔

اور غنیۃ المستملی میں ہے غیر المغضوب باالظاء و الذال المعجمتین تفسد اذ لیس لهما معنی واما الضالین بالظاء المعجمة و الدال المهملة لا تفسد لوجود لفظهما فی القراٰن و قرب المعنیٰ لصحة تقدیر و لا الظالین ای المستمرین فی الظلال و الدالین ای القائلین هل ندلکم علی رجل الآیۃ[1] (غنیۃ المستملی میں ہے غیر المغضوب، ظاء اور ذال معجمہ کے ساتھ پڑھے تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کا معنی کوئی نہیں۔ ضالین ظاء معجمہ اور دال مہملہ کے ساتھ پڑھیں تو نماز فاسد نہ ہو گی کیونکہ وہ دونوں لفظ قرآن میں موجود ہیں اور قرب معنی کی وجہ سے بوجہ صحت تقدیر والظالین یعنی سائے میں ہمیشہ رہنے والے اور الدالین یعنی کہنے والے بل ندلکم علی رجل الآیۃ)

خلاصہ یہ کہ صلوٰۃ کا جواز و عدم جواز محض عمومِ بلویٰ وغیرہ کے لحاظ سے ہے نہ مشابہتِ صوت کی وجہ سے اور کیونکر تشابہ صوت کو مدار جواز صلوٰۃ قرار دیا جائے کہ تشابہ بالظاء وغیرہ ضاد کا اصلی صوت نہیں ہے بلکہ باحداث بعض عن بعض پیدا ہوا ہے جیسا کہ مقدمہ ثالثہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اگر اسی تشابہ صوت کا نام ضاد ہوتا تو اس کا اخراج مشکل ہی کیا تھا یہ تو وقوع میں آیا ہوا ہے تمام عجمی اسی طرح اس کی ادائیگی کرتے ہیں۔ چنانچہ صاحب جاربردی فرماتے ہیں و لا ضاد الا فی العربیة و لذالک قال علیه السلام انا افصح من تکلم بالضاد یعنی انا افصح العرب[2] (جاربردی فرماتے ہیں ضاد صرف عربی ہے اسی واسطے آپ ﷺ نے فرمایا میں ضاد بولنے والوں میں زیادہ فصیح ہوں یعنی میں عرب میں زیادہ فصیح ہوں) الحاصل تشابہ بصوت الظاء وغیرہ ضاد کا اصلی صوت نہیں ہے بلکہ اس کا ایک مستقل صوت ہے جو سماعت قرأتِ اُستادِ کامل پر موقوف ہے عبارت میں نہیں آسکتا ہے۔ پس جب اس کا اصلی صوت مشابہ دال مہملہ و یا ظاء معجمہ وغیرہ کے نہ ہوا تو ایک دوسرے کی تغلیط کرنا اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا بالکل بے فائدہ ہے۔ ہاں اگر اصلی صوت کے حصول کے واسطے تحریص دی جائے اور اس کی تحصیل کے واسطے کوشش کی جائے تو بہت ضروری ہے چنانچہ تمام ائمہ قرأت اس بارے میں متفق ہیں۔

والاخذ بالتجوید حتم لازم		من لم یجود القراٰن آثم
لانه به الالٰه انزلا		وهکذا منه الینا وصلا

---

1. غنیۃ المستملی کبیری مع صغیری، ص ۴۱۰، باب فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی
2. جاربردی شرح شافیہ، ص ۳۳۸ مطبوعہ دار الکتب العربیہ پشاور۔

وهو ايضاً حلية التلاوة	وزينة الاداء والقرأة
وهو اعطاء الحروف حقها	من صفة لها ومستحقها
وردّ كل واحد لاصله	وا للفظ فى نظيره كمثله
مكملا من غير ما تكلف	باللطف والنطق بلا تعرف

وليس بينه وبين تركه

الارياضة امرء بفكه [1]

باقی رہا جوازِ صلوۃ وہ بلحاظ بلویٰ عام دونوں صوتوں میں ہو جائے گا۔ گو قائلین تشابہ بصوت الظاء بکثرت ہیں اور مشابہت بصوت الدال المہملہ کم مگر علتِ بلویٰ عام دونوں جگہ میں پائی جاتی ہے۔ پس ترجیح کی وجہ نہیں ہے مگر قلت و کثرت قائلین۔

لہذا اگر بایں لحاظ بصوتِ ظاء عدمِ تمیز و عدمِ تعارف مخارج پڑھا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اکثر فقہاء کرام بصورتِ تشابہ صوت الظاء عدمِ فسادِ صلوٰۃ کے قائل ہوئے ہیں

ہٰکذا احکم الکتاب واللّٰہ اعلم بالصواب ط

العبد

الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

بقلم خود از گولڑہ

[1] جزری (شرح مقدمہ جزری باب التجوید رقم الاشعار ۲۷ تا ۳۳) ص ۵۷ تا ۶۱، مکتبہ الغزالی۔۔۔

فتاویٰ

مولانا محمد غازی صاحبؒ

و

قاری محمد عبدالرحمٰن صاحبؒ

نجاستِ کنواں

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمایان دین متین اس بارہ میں کہ ایک خورد سالہ لڑکی کی کفش (جوتی) پانی پینے کے چاہ میں گر جاوے اور نکالی نہ جا سکے۔ جوتی جو گرنے سے باقی رہی۔ وہ بھی پاؤں میں سے اتار کر نہیں دیکھی گئی کہ اس کے نیچے کچھ غلاظت ہے یا نہ۔ البتہ شاہدوں کی شہادت یہ ہے کہ وہ کفش جو پاؤں میں تھی پنجہ اس کا اوپر سے صاف تھا یعنی اوپر پنجہ پر کوئی غلاظت نہ تھی، ایسے چاہ کے پاک کرنے کی بابت شرعی حکم کیا ہے؟

خاکسار محمد حسین خان ۱۹۲۳-۲-۱۰

نوٹ

قبل از تحریر جواب یہ نوٹ بغرض وضاحت سوال وحقیقت واقعہ مرقوم ہے تا کہ جناب منصف صاحب کو مطابقت سوال و جواب میں کوئی دقت نہ واقع ہو۔

واضح ہو کہ موضع میرا جعفر ضلع راولپنڈی میں گاؤں سے باہر لب نالہ بارانی ایک کنواں ہے۔ جس سے گاؤں کے لوگ پانی بھرا کرتے ہیں۔ ایک روز ایک راہ گزر لڑکی مسافر نو دس سالہ کسی طرف جا رہی تھی پانی پینے کیلئے کنوئیں پر گئی اس کے ایک پیر کی سلیپر جو ایک قسم کی جوتی ہوتی ہے، کنوئیں میں گر پڑی۔ اس کی پاکی و پلیدی کی کسی کو خبر نہیں کہ آیا وہ سلیپر پاک تھی یا پلید۔ اس وقت کنوئیں پر تین عورتیں موجود تھیں۔ انہوں نے اس لڑکی کے پکڑنے کے لئے کوشش کی کہ کیفیت پاپوش پائے ثانی دریافت کی جائے مگر وہ لڑکی دوڑ کر بھاگ گئی۔ ہاں عورتوں نے کنوئیں سے اُترتے وقت اس جوتی کا پنجہ دیکھا تو نجاست سے صاف تھا۔ بعد ازاں ان عورتوں نے بیان کیا کہ ایک راہ گزر مسافر لڑکی کی سلیپر کنوئیں میں گر پڑی ہے بس اسی قدر بیان ہے۔ اس واقعہ کی شہرت کے بعد ایک بزرگ ذی علم نے اس کنوئیں کی پاکی کا حکم دیا اور محض طمانیت قلب عوام الناس کچھ پانی کنوئیں سے نکال دینے کا حکم دیا بعد ازاں مولوی عبد العلی صاحب مستالوی ضلع راولپنڈی نے اس کنوئیں کی ناپاکی کا حکم دیا اور کہا کہ یہ کنواں چھ (٦) مہینہ تک بند رکھا جاوے۔ بعدہٗ تمام پانی اس کا بمعہ کیچڑ نکالا جائے

اس وقت اس کنوئیں کا پانی پاک ہوگا۔ اس کے بعد گاؤں والے اس امر کے تصفیہ کے لئے بہت اصرار کر کے راقم الحروف محمد غازی عفی اللہ عنہ کو موضع میرا جعفر میں لے گئے۔ مگر اس مولوی مذکور الصدر نے فیصلہ کرانا منظور نہ کیا اور فیصلہ کے لئے تاریخ مقرر کی۔ اُس تاریخ پر جناب تحصیلدار سردار آغا محمد حسین خان صاحب وتھانہ دار راجہ سردار خان صاحب بمعہ گارڈ سپاہیاں تشریف لائے اور اُن عورتوں کا بیان قلم بند فرما کر فریقین کو عنایت کیا جو شامل فتوی ہذا ہے۔

الجواب هوالصواب

یہ کنواں پاک ہے کیونکہ جب تک نجاست سلیپر کا پورا یقین یا غلبۂ ظن نہ ہو، اس وقت تک ناپاکی چاہ کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے اس واسطے کہ طہارت چاہ یقینی ہے اور عدم طہارت سلیپر شکی اور قاعدہ کلیہ فقہاء کرام **الیقین لایزول بالشک** متفق علیہ ہے یعنی یقین شک سے زائل نہیں ہوتا بناء علیہ بحالت شک نجاست طہارت چاہ کا حکم بقاعدہ **فیه الاصل بقاء ما كان على ما كان فى حالة الشک** (چیز کا اسی حال پر باقی رہنا اصل ہے جس پر حالت شک میں تھی) ضروری ہوگا کیونکہ سلیپر کا ناپاک ہونا ایک امر احتمالی ہے خصوصاً راہ گزر لڑکی جو صاف میدان میں قطع مسافت کر رہی ہو اس کے سلیپر پر تلوّث نجاست کا حکم دینا بالکل زبردستی ہے کیونکہ سلیپر پوشی اُنہی عورتوں کا دستور ہے جو شہر کی باشندہ ہوں اور مال مویشی سے اُن کا کوئی سروکار نہ ہو غرضیکہ جب اُس سلیپر کی کیفیت معلوم نہیں ہے محض احتمالی عدم طہارت سے اُس کو ناپاک کہا جا رہا ہے تو اس صورت میں بلحاظ طہارت اصلی نفی عدم طہارت احتمالی کا حکم دیا جائے گا اور جب عدم طہارت سلیپر کی نفی کی گئی تو ضرور طہارت ماننا پڑے گی اور یہ ظاہر ہے کہ وقوع شئ طاہر سے ماء البئر نجس نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ صاحب الاشباہ والنظائر نے تحت قاعدہ ثالثہ **الیقین لا یزول بالشک** بہت سے قاعدے مندرج فرمائے ہیں منجملہ ان کے مانحن فیہ والا قاعدہ بھی تحریر کیا ہے وہ یہ ہے **الاصل بقاء ما كان على ما كان ويتفرع عليها مسائل منها شک فى وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة ولذا قال محمدؒ حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالايدى الدنسة والجبراء الوسخة يجوز الوضوء منه مالم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات وفى الملتقط فارة فى الكوز لايدرىٰ انها كانت فى الحبرة لايقضى**

بفساد الحبرة بالشک[1] ودلیل الاصل ماروا ہ مسلم. عن ابی ھریرۃؓ مرفوعا اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیه اخرج منه شیٔ ام لا. فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا. (الاصل بقاء ما کان علی ماکان) کے ضابطہ فقہیہ سے متعدد مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ نجاست کے وجود میں شک ہوتو اصل طہارت کی بقاء ہے۔اسی بناپر امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک حوض ہے جس سے چھوٹے بچے اور غلام اپنے میلے کچیلے ہاتھوں اور میلے برتنوں سے پانی بھرتے رہتے ہوں تو ایسے حوض سے اس وقت تک وضو جائز ہے جب تک نجاست کا یقینی علم نہ حاصل ہو۔اسی وجہ سے فقہاء نے راستوں کی مٹی کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔اور ملتقط میں ہے کہ چوہا گلاس میں ملا یہ معلوم نہ ہوسکا کہ پانی مٹکے میں تھا یا نہیں، تو مٹکے کے فاسد (ناپاک) ہونے کا فیصلہ شک کی بناء پر نہیں دیا جائے گا۔اس ضابطہ فقہیہ کی دلیل وحجت وہ حدیث نبوی ﷺ ہے جسے امام مسلم نے سیدنا ابی ھریرہؓ سے مرفوعا روایت کیا کہ (فرمایا) جب تم میں سے کسی کے پیٹ میں کچھ محسوس ہو اور یہ (جاننا) مشکل ہوجائے کہ کوئی چیز خارج ہوئی ہے یا نہیں؟ تو ہرگز مسجد سے باہر نہ نکلے جب تک آواز نہ سنے یا بدبو نہ پائے اور طحطاوی میں مرقوم ہے واما سائر الحیوانات فان علم ببدنہ نجاسة یتنجس الماء وان لم یصل فمه الماء وقید نا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لا یجب نزح شیٔ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا[2] (لیکن باقی حیوانات کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کے بدن پر نجاست معلوم ہو تو پانی ناپاک ہوجاتا ہے اگرچہ اس جانور کا منہ پانی کو نہ پہنچا ہو۔ہم نے علم کے ساتھ اس لیے مقید کیا کہ گائے اور گائے جیسے جانور جو کنویں سے زندہ نکل آئیں ان کے بارے میں فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگرچہ بظاہر پیشاب کا ان کی رانوں پر اشتمال ہوتا ہے) اور اگر بالفرض دہقانی عورتوں کی جوتیوں کی طرح اس لڑکی کی سلیپر گوبر وغیرہ ذوجرم نجاست سے متلوث مانی جاوے تو بھی قطع مسافت کی حالت میں بلحاظ دلک طہارت سلیپر کا ظن غالب ہے۔اور اس کے وقوع میں کنواں ناپاک نہ ہوگا چنانچہ صاحب نفع المفتی والسائل متفرقات المسائل مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم ومغفور لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے وہ یہ ہے المطھر الثالث الدلک فی الخف والنعل ونحوہ وھذا عند الشیخین واما عند محمد فلا یطھر الا بالغسل وھو القیاس وقد صح رجوع محمد عن قولہ فافتی بطھارۃ الخف بالدلک والمسح لما دخل

---

[1] الاشباہ والنظائر ج اص ۱۶۱ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی
[2] طحطاوی علی الدر المختار ج اص ۱۷۱ مطبوعہ مکتبہ عربیہ کانسی روڈ کوئٹہ

الرّی ونظر عموم البلوی کذا فی رسائل الارکان ۱؂(تیسرا پاک کرنے والا عمل دلک (ملنا، مسلنا) ہے جو موزے، جوتے اور ان جیسی اشیاء میں ہوتا ہے اور یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمدؒ کا اپنے قول سے رجوع بھی صحیح طور پر ثابت ہو چکا ہے۔ پس جب آپ شہر "رئ" میں داخل ہوئے اور لوگوں کی ضرورتوں اور مجبوریوں اور (عموم بلویٰ) کو ملاحظہ فرمایا تو آپ نے دلک اور مسح سے موزے کی طہارت کا فتویٰ دیا۔ رسائل الارکان میں اسی طرح ہے) اور اگر خواہ مخواہ قدرے قلیل نجاست اس کے ساتھ تسلیم بھی کی جائے تو اس وقت بھی بلحاظ عموم بلویٰ اس سلیپر کے وقوع سے وہ کنواں طاہر ہی رہے گا چنانچہ نفع المفتی والسائل میں مرقوم ہے فنقول قلیل النجاسة کالبعرة والبعرتین لایفسد الماء استحسانا والحد الفاصل فی القلیل لایفسد الماء والکثیر ان الکثیر ما یستکثره الناظر فی المروی الذی عن ابی حنیفةؒ وخلافه قلیل وعلیه الاعتماد کما فی الهدایه وکذا لافرق بین البعر الرطب والیابس والمنکسر والصحیح والخثی والروث والبعر لشمول الضرورة وهو الظاهر ۲؂(ہم کہتے ہیں کہ ایک دو مینگنیوں کی مقدار قلیل نجاست سے از روئے استحسان پانی ناپاک نہیں ہوتا اور حد جو فاصل ہے قلیل وکثیر میں جس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، وہ یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جس کو دیکھنے والا کثیر سمجھے اور وہ جو اس کے خلاف ہو اسے دیکھنے والا کثیر نہ سمجھے وہ قلیل ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے مروی روایت کے مطابق اور اسی پر اعتماد ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور اسی طرح تر اور خشک ٹوٹی ہوئی اور صحیح سالم مینگنی، گوبر اور لید میں کوئی فرق نہیں بوجہ شمول ضرورت (عموم بلویٰ) کے، اور یہی ظاہر ہے)

الحاصل صورت مسئولہ میں کنواں بالکل پاک وطاہر ومطہر ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے باقی رہا یہ امر کہ باوجود طہارت کنواں پانی کیوں نکلوایا گیا سو اس کا جواب یہ ہے کہ پانی کا نکلوانا محض طمانیت قلب عوام الناس کے لحاظ سے وقوع میں آیا ہے نہ بغرض تطہیر چنانچہ قاضی خان میں ہے وکذا لو وقعت الشاة وخرجت حیة الا انها ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطهیر حتی لو لم ینزح وتوضاء جاز ۳؂(ایسا ہی حکم ہے اگر بکری گر پڑی اور زندہ باہر نکل آئی مگر یہ جو بیس ڈول کھینچے جاتے ہیں یہ اطمینان قلب کے لیے ہے نہ کہ پاک کرنے کے لئے یہاں تک کہ اگر یہ بیس ڈول نہ نکالے گئے اور وضو کر لیا گیا تو جائز ہے)

حررہ:۔ محمد غازی عفی عنہ ربہ برائے گولڑہ

۱، ۲ نفع المفتی والسائل، ص ۱۵ مطبوعہ مکتبہ مجتبائی دہلی ۳ فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، کتاب الطہارۃ، ص ۵ مطبوعہ نولکشور

ھوالمصوب

واقعی جناب مجیب صاحب یعنی معظمی ومکرمی مولانا محمد غازی صاحب سلمہ اللہ الوہاب کا جواب قواعد کلیہ وجزئیہ فقہاء کرامؒ کے بالکل موافق ہے کیونکہ جوتی وسلیپر وغیرہ اصل میں تو یقیناً طاہر ہیں اور عدم طہارت اُس کی عارضی ہے جس کا ثبوت محتاج دلیل ہے اور فیمانحن فیہ میں وہ موجود نہیں ہے یعنی ناپاکی سلیپر کا ثبوت بدلیل شرعی نہیں ہوا۔ جیسا کہ سوال سے خود ظاہر ہے۔ پس لامحالہ عدم طہارت کا ایسی صورت میں احتمال وشک ہی ہوگا اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو شک یقین پر طاری ہو وہ یقین سابق کو زائل نہیں کرسکتا ہے۔

چنانچہ شرح الاشباہ والنظائر میں مرقوم ہے۔ **ان الشک قسمان قسم طار علی الیقین الحاصل بامر خارج عنه وشک طار بالیقین ای بمعارضة دلیل معه دلیل اٰخر فالاول لا یزیل الیقین والثانی یخرجه عن کونه یقینا**[1] (شک دو قسم کا ہوتا ہے پہلی قسم یقین پر طاری ہونے والی ہے اور یہ ایسے امر سے حاصل ہوتا ہے جو اس سے خارج ہو دوسرا شک یقین کے ساتھ طاری ہوتا ہے یعنی ایک دلیل کے ساتھ دوسری دلیل کے ٹکرانے سے۔ تو قسم اول کا حکم یہ ہے کہ وہ یقین کو زائل نہیں کرتا اور دوسرا اس کو یقین ہونے سے خارج کردیتا ہے) اور **فیما نحن فیه** میں شک قسم اول ہے یعنی یقین طہارت کے بعد عدم طہارت کا شک طاری ہوا ہے تو یہ طریان شک عدم طہارت، یقینی طہارت سابقہ کو زائل نہیں کرسکتا ہے **لان الاصل فی الاشیاء البقاء والعدم طار** (کیونکہ اشیاء میں اصل بقا ہے اور عدم طاری ہے) پس لامحالہ طہارت سابقہ کی بقا مسلم ہوگی اور عدم طہارت قابل تسلیم نہ ہوگی **فھذا معنی قولھم الیقین لایرتفع بالشک وھو المقصود** (یہی معنی ہے ان کے قول "**الیقین لایرتفع بالشک**" کا یعنی یقین شک سے زائل نہیں ہوتا اور یہی مقصود ہے) ہاں کسی وقت جوتی وسلیپر وغیرہ کے ساتھ تلوّثِ نجاست کا احتمال باغلبۂ ظن یا یقین ہی ہوا کرتا ہے جو محتاج قرینہ ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر وقت یہ پلید رہے۔ بسا اوقات خود بخود چلنے پھرنے سے پلیدی دور ہو جاتی ہے اور بسا اوقات انسان آپ اس کو پاک وصاف کرلیا کرتا ہے۔ جس سے طہارت پاپوش حاصل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ شرح الاشباہ والنظائر میں ہے **قوله ودلک النعل بالارض ونحوه کالخف والفرومن نجس ذی جرم جف سواء کان الجرم من نفسه اوغیره یکون مطهرا له وھذا**

---

[1] شرح الاشباہ والنظائر ص ۷۷

عند الشیخین وهو الصحیح وقال محمدؒ بالغسل لاغیر وروی رجوعه کمافی المحیط. وقال ابو یوسفؒ یطهر الخف فی الرطبة ایضاً اذامسحه بالتراب لانه یجذب رطوبتها ویصیر کالتی جفت وعلیه الفتویٰ[1] (جوتی، موزے اور پوستین اوران جیسی اشیاء کوجسم والی خشک نجاست سے پاک کرنے کے لئے زمین پر ملنا، رگڑنا برابر ہے چاہے وہ جرم اس کا اپنا ہو یا اس کے غیر کا، یہ مسلنا اور زمین پر ملنا اس کے لیے مطہر ثابت ہوگا۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا! دھونا ہی واجب ہے نہ کہ دلک اوران کا رجوع روایت کیا گیا ہے۔ جیسا کہ محیط میں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تر نجاست میں بھی موزے کو مٹی پر مسح کرلیا جائے تو پاک ہوجاتا ہے۔ کیونکہ مٹی اس کی رطوبت کو جذب کرلیتی ہے اور یہ خشک موزے کی طرح ہوجاتا ہے۔ اوراسی پر فتویٰ ہے) رہے دہقانی مال مویشی والے لوگ جن کی جوتیوں پر گوبر اور لید وغیرہ کا تلوث خواہ بطور غلبۂ ظن یا یقین تسلیم بھی کرلیا جائے پھر بھی نجاست مغلظہ انسانیہ مثل بول وبراز کا تلوث شکی رہے گا کیونکہ عادتاً انسان خواہ بڑا ہو یا چھوٹا ایسی نجاست سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے۔ باقی تلوث پاپوش باروات وغیرہ بلحاظ عموم بلوی وضرورت شدیدہ عندالشرع عفو ہے جیسا کہ گائے بھینس بکری وغیرہ کنوئیں میں گر جائے اور زندہ نکال لی جائے اس وقت ناپاکی چاہ کا حکم نہیں دیا جاتا ہے باوجودیکہ کسی حیوان کا بدن کچھ نہ کچھ پلیدی سے خالی نہیں ہوتا ہے۔ اور کوئی جگہ نہیں تو اس کے کُھر، سُم اور پیشاب وگوبر کی جگہ تو ضرور ہی ناپاک ہوتی ہے۔ پس جوتی اگر بالفرض والتسلیم ایسی نجاست سے متلوث بھی مانی جائے تو بھی حیوانات متلوث نجاست سے تو یقیناً وہ جوتی کم ہی متلوث ہوگی اور جو ضرورت داعیہ عضو نجاست حیوانات والی صورت میں پائی جاتی ہے۔ وہ ہی ضرورتاً نجاست پاپوش والی صورت میں عفو نجاست کی مقتضی ہے و نیز جیسے حیوانات کے گرنے سے کچھ نہ کچھ پلیدی پانی میں مخلوط ہوکر رہ جاتی ہے۔ اسی طرح جوتی کے عدم اخراج کی حالت میں بوقت عدم تیقن نجاست مفسدہ ماءالبیر غیر مفسدہ نجاست عفو تصور کی جائے گی اور طہارت چاہ کا اپنی اصلی حالت سابقہ پر حکم دیا جائے گا۔

غرضیکہ اصل تو طہارت ہے۔ اس کے اعتبار سے جوتی کو پاک تسلیم کرنا پڑے گا اور بوقت شک طریان نجاست الیقین لا یزول بالشک کوملحوظ رکھ کر طہارت چاہ کا حکم دینا پڑے گا اور بوقت تیقن نجاست ماءالبیر نجس قرار دیا جائے گا۔ مگر یہ فیمانحن فیہ سے خارج ہے کیونکہ درصورت مسئولہ جوتی کی پاکی و پلیدی کی

[1] شرح الاشباہ والنظائر مع شرح حموی، ص ۱۸۵، کتاب الطہارت مطبوعہ نولکشور

کیفیت کسی کو معلوم نہیں ہے اور جب کیفیت معلوم نہ ہوئی تو بقاعدہ الاصل الطھارۃ طہارت اصلی کا حکم دیا جائے گا۔ جیسا کہ مجیب صاحب نے تحریر فرمایا ہے چنانچہ مراقی الفلاح میں ہے ولا یتنجس الماء بوقوع آدمی ولابوقوع ما یوکل لحمہ کالبقر والابل والغنم اذا خرج حیا ولم یکن علی بدنہ نجاسۃ متیقنۃ ولاینظر الی اشتمال ابوالھا علی افخاذھا[1] (پانی آدمی کے گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اور اونٹ گائے، بکری اور ان جیسے جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہو اگر پانی میں گر کر زندہ باہر نکل آئیں اور ان کے بدن پر نجاست کا یقین نہ ہو تو پانی پلید نہیں ہوتا اور ان کی رانوں پر پیشاب کے اشتمال کا لحاظ نہیں کیا جائیگا) اور البحر الرائق میں مرقوم ہے واما سائر الحیوانات فان علم ببدنہ نجاسۃ یتنجس الماء وان لم یصل فمہ الی الماء وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لا یجب شئ وان کان الظاہر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماءً کثیرا ھذا مع ان الاصل الطھارۃ[2] واللّٰہ اعلم (اور دیگر حیوانات کے بدن پر نجاست اگرچہ معلوم ہو تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اگر اس جانور کا منہ پانی تک نہ پہنچا ہو اور ہم نے علم کی قید اس لیے لگائی کہ گائے اور اس جیسے جانور جو زندہ نکل آئیں ان کے بارے میں فقہاء نے فرمایا کہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ اگرچہ ان کی رانوں پر ان کے پیشابوں کا اشتمال ظاہر ہے۔ لیکن احتمال طہارت کا بایں طور ہے کہ وہ ماء کثیر میں دخول کے بعد ساقط ہو چکا ہے یہ اس کے باوجود ہے کہ اصل طہارت ہے)

حررہ: محمد عبدالرحمٰن نزیل خانقاہ گولڑہ شریف بقلم خود۔

مسجد کے امام یا متولی کی موجودگی میں کسی شخص کا جماعت کرانا

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں جو عید گاہِ شہر کے ایک حصہ میں ہے۔ متولی عید گاہ اور اہل شہر کے اتفاق سے ایک امام مقرر ہو جو حسب ونسب سے شریف ہونے کے علاوہ مرد صالح و حافظ قرآن شریف اور ضروری مسائل دینیہ سے بھی باخبر ہو اور وہ امام الحی تسلیم ہو چکا ہو۔ اس کی

[1] مراقی الفلاح، ص ۹،۸، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان [2] البحر الرائق، ج ۱، کتاب الطہارت، ص ۱۱۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

موجودگی میں دوسرا شخص اس کی اجازت اور رضا اور متولی عیدگاہ کی اجازت کے بغیر جماعت صلوٰۃ الفرض یا صلوٰۃ العید کرسکتا ہے یا ہر دو کی اجازت حاصل کرنے کی حاجت ہے۔

خادم العلماء محمد حسین حنفی چشتی متولی عیدگاہ اہل سنت و جماعت شہر جہلم مورخہ ۲۶۔۱۰۔۱۹۱۱

ھوالملھم للحق والصواب

واقعی امام حی کی اجازت و رضامندی کے سوا اس کی مسجد میں دوسرے شخص کو خود بخود جماعت کرانی بالکل جائز نہیں ہے گو وہ شخص امام حی سے فضیلت و رتبہ میں زیادہ ہی کیوں نہ ہو اس واسطے کہ رسول خدا ﷺ نے اس سے نہی فرمائی ہے اور بہ قاعدہ مسلمہ **الامر للوجوب والنھی للتحریم الااذا کانت قرینۃ صارفۃ** (تسلیم شدہ ضابطہ فقہیہ ہے کہ امر وجوب کے لیے اور نہی تحریم کے لیے ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے کہ کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو) الفاظ ہر حدیث **ولا یؤم الرجل فی سلطانہ ولایجلس علی تکرمتہ فی بیتہ الاباذنہ رواہ الترمذی**[1] (کوئی آدمی دوسرے کے زیر اقتدار مصلیٰ امامت پر اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرے اور نہ ہی کسی کے گھر میں جا کر اس کی جائے مکرمت و مسند پر بلا اجازت بیٹھے) **اولا یؤم الرجل الرجل فی سلطانہ ولایقعد فی بیتہ علی تکرمتہ الاباذنہ رواہ المسلم** (اور ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کی امامت اس کی سلطنت میں اس کی اجازت کے بغیر نہ کرے۔ اور اس کے گھر میں اس کی مسند پر بھی بلا اجازت نہ بیٹھے) اس سے نہی بوضاحت تمام پوری طرح ثابت ہوتی ہے۔ و نیز جماعت کی مشروعیت بغرض اجتماع مسلمین عبادت کے لئے باہمی الفت و محبت حاصل کرنے کے لئے ہوئی ہے اور غیر جگہ میں خود بخود امامت کرنے کے لئے سبقت کرنے میں اولاً تو امام حی کی توہین اور اس کی اطاعت و فرمان برداری سے روگردانی لازم آتی ہے اور ثانیاً یہ فعل باہمی بغض و حسد اور تقاطع و تفارق کا باعث ہوتا ہے۔ خصوصاً جمعہ و عیدین کی نماز میں خود بخود پیش قدمی کرنے سے بہت بڑے تفرقہ اور فساد کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو مشروعیت جماعت کے سراسر خلاف اور فرمان عالی شان حضرت سرورِ کائنات ﷺ کے بالکل منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ غیر جگہ میں سبقت نہیں فرماتے تھے۔ فاسق و فاجر کے پیچھے نماز پڑھ لیتے تھے لیکن بلحاظ ظاہر الفاظ حدیث غیر جگہ میں امامت نہیں فرماتے تھے چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی میں ابی عطیہ عقیلی سے مروی ہے

[1] ترمذی شریف، ج ۱، باب من احق بالامامۃ، ص ۳۲ مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان

عن عطيه العقيلى قال كان مالك بن الحويرث يأتيناالى مصلانايتحدث فحضرت الصلوٰة يوماقال ابوعطية فقلناله تقدم فصل قال لناقد موا رجلا منكم يصلى بكم وساحدثكم لم لااُصلى بكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من زار قوماً فلايؤمهم وليؤم رجل منهم رواه ابوداؤد والترمذى والنسائى[1] (عطیہ عقیلی سے روایت ہے کہ سیدنا مالک بن حویرث ہماری مسجد میں ہمارے پاس تشریف لائے حدیثیں سناتے رہے۔ دن کو نماز کا وقت ہوگیا۔ ابوعطیہ کہتے ہیں کہ ہم نے ان سے کہا آگے بڑھیے اور نماز پڑھایئے تو انہوں نے ہمیں فرمایا کہ تم اپنے میں سے کسی کو امام بناؤ کہ وہ تمہیں نماز پڑھائے۔ میں عنقریب تمہیں ایک حدیث بیان کروں گا جس کی وجہ سے میں نے تمہیں نماز نہیں پڑھائی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی قوم کی ملاقات کے لیے جائے تو وہاں ان کی امامت نہ کرے بلکہ انہی میں سے کوئی ایک مرد ان کی امامت کرے) اور مرقاۃ میں مرقوم ہے ولذاكان ابن عمريصلى خلف الحجاج وصح عن ابن عمرؓ ان امام المسجد مقدم على غير السلطان وتحريره ان الجماعة شرعت لاجتماع المسلمين على الطاعة وتألفهم وتوادهم فاذا ام الرجل الرجل فى سلطانه افضى ذلک الى توهين امرا لسلطنة وخلع ربقة الطاعة وكذالک اذا امه فى قومه واهله ادى الى التباغض والتقاطع وظهور الخلاف الذى شرع لدفعه الاجتماع فلا يتقدم رجل على ذى السلطنة لا سيما فى الاعياد والجماعة ولا على امام الحىّ ورب البيت الابالاذن (اسی لیے حضرت ابن عمرؓ حجاج کے پیچھے نماز پڑھتے رہے اور سیدنا ابن عمرؓ سے یہ روایت بھی صحت کے ساتھ ثابت ہو چکی ہے کہ مسجد کا امام غیر سلطان سے مقدم ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جماعت مسلمانوں کو طاعت پر جمع کرنے اور ان کے مابین الفت ومحبت پیدا کرنے کے لیے مشروع کی گئی ہے۔ پھر جب ایک آدمی دوسرے کے زیر اقتدار مصلائے نماز پر امامت کرے گا تو یہ عمل امر سلطنت کی توہین اور اطاعت کا طوق اتار پھینکنا ہے۔ اور اسی طرح جب کوئی شخص کسی قوم میں جا کر از خود امام بن جائے تو اس سے بھی لوگوں کے درمیان بغض وعناد اور تعلقات کا انقطاع پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہوتا ہے۔ اور وہ اختلاف پیدا ہوگا جس کے دور کرنے کے لیے جماعت مشروع ہوئی ہے۔ اس بناء پر حکم ہے کہ کوئی شخص کسی کی سلطنت میں از خود پیش قدمی نہ کرے خصوصاً عیدوں اور جمعہ کی نمازوں میں، اور امام

[1] ابوداؤد شریف، ج ا، باب امامۃ الزائر، ص ۹۸ مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور ، نسائی شریف، ج ا، باب امامۃ الزائر، ص ۱۲۷ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

محلہ اور گھر کے مالک پر پیش قدمی نہ کرے) ہاں اگر وہ اجازت دیں تو پھر آگے بڑھ کر نماز پڑھا دینا جائز ہے واللہ اعلم

حررہ محمد عبد الرحمٰن الجونفوری نزیل خانقاہ گولڑہ شریف

بحکم حضرت قبلۂ عالمؒ

اہلِ ہنود کے تابوت کے ساتھ شامل ہونا

استفتاء

بحضور فیض گنجور عالی جناب معلّٰی القاب حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب دام فیضہٗ

بصد آداب نیاز بعجز انکسار معروض آنکہ ایک مسئلہ کی ضرورت ہے جو سوائے علمائے دین حل ہونا مشکل ہے۔ بمراد حل اُس کے خلاصہ التماس ہے بموجب کلام قدیر وحدیث شریف تحریر فرما کر ہم نیاز مندان اہل اسلام کو آگاہ فرمایا جاوے۔ وہ یہ معاملہ ہے کہ اگر کوئی شخص اہل اسلام میں سے ہمراہ تابوت اہل ہنود کے شامل ہو کر بمنزلہ اُس کے چتہ تک جاوے اور جلنے تک وہاں نمائش میں رہے یعنی اُن مسلمانان متذکرہ بالا کے حق میں شرعاً کیا حکم ہے چنانچہ مسمیان سید نذیر حسین شاہ وعلی اکبر چوہدری وغیرہ چند کس مسلمانان بھی مشمولہ ایسے موقعہ پر ساکن موضع بودھاں ولوہیاں ایک تابوت اہل ہنود کے ساتھ گئے تھے اور ایسے فعل میں شامل رہے نامزدگان مندرجہ بالا کے حق میں شرعی مفصل حکم جاری فرمایا جاوے، واجباً گذارش ہے۔

الجواب ھوالصواب

کفار کی شادی وغمی میں شریک ہونا اور اُن سے موانست ومحبت کرنا خصوصاً اُن کے تابوت کے ساتھ جانا جو غایت درجہ کے اتحاد اور باہمی ارتباط پر دلالت کرتا ہے بالکل شرعاً ممنوع ہے۔ کفار خدا اور رسولِ خدا ﷺ اور خدا اور رسول ﷺ کے تابعداروں وفرمانبرداروں کے دشمن جانی ومالی ہیں موقع پر مسلمانوں کا ساتھ دینے والے نہیں پس جو قوم کہ خدا اور رسول ومسلمانوں کی دشمن ہو اس کے ساتھ دوستی کرنا اُس کی شادی غمی میں شریک ہونا گناہ کبیرہ ہے کفار کے ساتھ دوستی ومحبت کرنے سے اللہ تعالیٰ جل شانہٗ نے قرآن شریف میں سخت منع فرمایا

ہے اور نہایت ہی وعید ظاہر فرمائی ہے چنانچہ آیت کریمہ **لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذالک فلیس من اللہ فی شئ الاان تتقوا منھم تقاۃ ویحذرکم اللہ نفسہ والی اللہ المصیر ط** [1] (مومن اہل ایمان کو چھوڑ کر کفار کو اپنا دوست نہ بنائیں جو شخص ایسا کام کرے گا تو اس کا اللہ تعالیٰ سے کوئی تعلق نہ رہا۔ مگر یہ کہ تم اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور تمہیں اللہ تعالیٰ اپنی ذات (یعنی اپنے غضب) سے ڈراتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے) پوری پوری اتحاد کفار سے منع کر رہی ہے اور صاحب تفسیر خازن اسی آیت کریمہ کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں **نھی اللہ المؤمنین ان یوالوا الکفار او یلاطفوھم لقرابۃ بینھم او محبۃ او معاشرۃ والمحبۃ فی اللہ والبغض فی اللہ باب عظیم واصل من اصول الایمان** [2] (اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو روک دیا ہے اس سے کہ وہ کافروں کے ساتھ اپنی قرابت (رشتہ داری) یا باہمی محبت یا معاشرت کی وجہ سے ان سے دوستی رکھیں یا ان پر مہربانی کریں۔ اور خالص اللہ تعالیٰ کیلئے محبت اور اللہ تعالیٰ ہی کے لئے دشمنی رکھنا بہت بڑا باب اور اصول ایمان میں سے اصل ہے) اور جو لوگ بایں مخالفت کفار کے ساتھ دوستی و محبت رکھنے والے ہیں اُن کے حق میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے **ومن یفعل ذالک فلیس من اللہ فی شئ** (اور جو یہ کام کرے گا اس کا کوئی تعلق نہیں رہے گا) ای **فلیس من دین اللہ فی شئ وقیل معناہ فلیس من ولایۃ اللہ فی شئ وھذا امر معقول من ان ولایۃ المولی معاداۃ اعدائہ وموالاۃ اللہ وموالاۃ الکفار ضدان لا یجتمعان** (اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دین سے اس کا کوئی واسطہ نہ رہا۔ اور کہا گیا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دوستی میں سے اسے کچھ بھی نہ ملا اور یہی امر معقول ہے کیونکہ مولیٰ تعالیٰ کی دوستی اس کے دشمنوں سے عداوت ہے اور اللہ تعالیٰ سے دوستی و محبت اور کفار سے بھی محبت و دوستی دو ضدیں ہیں جو جمع نہیں ہو سکتیں) ہاں اگر مسلمان کفار کے ملک میں ہوں اور کفار کا اُن پر ہر طرح غلبہ و تسلط ہو اور یہ خیال یقینی ہو کہ اگر ہم ان کے ساتھ ظاہری دوستی و اتحاد نہ کریں گے تو ہماری جان و مال کے دشمن ہو جائیں گے۔ تو ایسی حالت میں اگر اُن کے ساتھ بظاہر راہ و رسم رکھی جائے اور دل میں محبت مسلمانوں کی ہو تو مجبوری کی حالت میں ظاہری راہ و رسم کفار کے ساتھ رکھنے میں چنداں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ قول باری عزاسمہٗ **الاان تتقوا منھم تقاۃ** (مگر یہ کہ تم بچاؤ کرنا چاہو) سے مفہوم ہوتا ہے۔ مگر اولیٰ ایسے حالات میں بھی کفار سے اجتناب و احتراز کرنا ہے اور مقتضائے ایمان

[1] القرآن، آل عمران، آیت ۲۸

[2] تفسیر خازن، ص ۲۴۱، ۲۴۲، ج ۱، مطبوعہ صدیقیہ کتب خانہ اڈا بازار کراچی

اسی کو چاہتا ہے۔ باقی ان کا نکاح سابق بدستور قائم ہے۔ یہ شرکت کفر وارتداد نہیں ہے کہ نکاح جاتا رہے، ہاں گناہ کبیرہ بے شک ہے۔ اس سے توبہ کرنی چاہیئے اور آئندہ ایسے فعل شنیع سے اجتناب کرنا چاہیئے واللہ اعلم

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم مخدومی پیر مہر علی شاہ صاحبؒ

بقلم خود از گولڑہ

کفار کی رسومات میں شرکت کا حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جولوگ کفار کے ساتھ دوستی ومحبت رکھتے ہیں اور شادی وغمی میں دوستانہ شریک ہوتے ہیں حتیٰ کہ ان کے مردوں کے تابوت کے ساتھ جاتے ہیں۔ اور مردہ جلنے تک اہل ہنود کے ہمراہ رہتے ہیں۔ اگر یہ لوگ اہل ہنود کی غمی میں شریک نہ ہوں تو اہل ہنود ان کو کوئی تکلیف نہیں دے سکتے ہیں مگر یہ خواہ مخواہ ان کے ساتھ شریک رہتے ہیں۔ پس ایسے لوگوں کے حق میں حکم شرعی کیا ہے؟ آیا ایسی شرکت سے عنداللہ ماخوذ ہوں گے یا نہیں؟ بلکہ بسا اوقات ان کی شرکت باقی مسلمانوں کے حق میں باعث مضرت ہوتی ہے کہ اہل ہنود غریب مسلمانوں کو زبردستی اپنی خلاف شرع تقریبات میں شریک کرتے ہیں اور ان لوگوں کی شرکت کو بطور سند پیش کرتے ہیں۔ پس آیا یہ گناہ بھی ان لوگوں کے سر پر ہوگا یا نہیں اور غریب مسلمان ایسی شرکت کی وجہ سے خدا کے نزدیک معذور ہوں گے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

کفار کے ساتھ دلی دوستی ومحبت شرعاً حرام ہے۔ یہ منافقوں کی حالت وخصلت ہے کہ ظاہراً اہل اسلام سے ملنا اور اپنے ایمان واسلام کا دعویٰ کرنا اور باطناً کفار کے ساتھ تعلق دلی ومحبت قلبی رکھنا، ایسے لوگوں کی خداوند کریم نے نہایت ہی مذمت فرمائی ہے اور ان کے خلاف نار کا وعدہ فرمایا ہے۔ یعنی ایسے لوگ ہمیشہ مبغوض الٰہی ودائمی جہنمی ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کی شان میں آیۂ کریمہ تری کثیرا منھم یتولون الذین

کفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفی العذاب هم خالدون[1] (آپ دیکھیں گے ان میں سے بہت لوگوں کو جو کفار سے دوستی رکھتے ہیں بہت برا ہے وہ جو ان کے نفسوں نے ان کیلئے آگے بھیجا یہ کہ اللہ تعالیٰ ان پر غضبناک ہوا اور عذاب میں وہ ہمیشہ رہیں گے) نازل ہوئی ہے پس ایسے لوگ جنہوں نے کفار کے ساتھ دلی دوستی رکھی ہے۔ جس کی وجہ سے غریب مسلمانوں کو تکلیف واذیت ہوتی رہی ہے اگر بلا توبہ واستغفار مر گئے ہیں تو خدا کے عذاب میں سخت مبتلا ہوں گے جس پر وفی العذاب هم خالدون (اور عذاب میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے) دال (دلالت کر رہا ہے) ہے۔ باقی غریب مسلمان اگر بخوف جان و مال اہل ہنود کی غمی وشادی میں مجبوری کی حالت سے شریک ہوتے رہے ہیں تو وہ عند اللہ معذور ہیں۔ ان کا گناہ بھی انہی لوگوں کی گردن پر ہوگا جن کی وجہ سے ان غریبوں کو خلاف شرع تقریبات میں شریک ہونا پڑا ہے واللہ اعلم

حررہ:۔

محمد عبد الرحمٰن بحکم

حضرت قبلۂ عالم پیر مہر علی شاہ صاحبؒ بقلم خود

اثباتِ خلافتِ خلفاء ثلاثہؓ بقاعدہ مسلّمہ مذہب اہلِ تشیع

استفتاء

نحمده ونصلی علیه اما بعد ما قولكم ايها العلماء رحمكم الله شیعہ مذہب کے لوگ جو اصحاب ثلثہؓ و عائشہ صدیقہؓ وائمہ اربعہؒ وغیرہ کو برا کہتے ہیں بلکہ اصحاب ثلثہؓ کے حق میں تو اس حد تک بیان کرتے ہیں کہ نعوذ باللہ وہ کافر تھے۔ صرف حضرت علیؓ اور چند اشخاص ان کے تابع مسلمان تھے۔ باقی ظالم، ملعون اور مردود تھے۔ کیا ایسے اہل تشیع کے ہمراہ کھانا پینا وغیرہ برتاؤ اہل سنت و جماعت کے مسلمانوں کو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

---

[1] القرآن، المائدہ، آیت ۸۰۔

الجواب ھوالصواب

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم ط

امابعد آنکہ جہلاء وعلماء اہل تشیع نے در بارہ صحابہ کرامؓ وخلفاء ثلاثہ عظامؓ جو کچھ زبان درازی و دہن کشائی کی ہے اور انصاف کی آنکھوں کو بغض وحسد کی میل سے کور کر کے جو کچھ ناشائستہ گفتگو وقلم فرسائی کے کاربند ہوئے ہیں اس کے ترکی بہ ترکی جواب میں زبان وقلم کو آلودہ کرنا اول تو تضیع اوقات، دوم اس کے مختصر بیان کے لئے بھی ایک دفتر طولانی چاہیئے، جس کا یہ فتویٰ محل نہیں۔ اس لئے اس کے جواب سے اعراض و اغماض کر کے اصلی جواب کی طرف عنان توجہ پھیری جاتی ہے مگر قبل از تحریر جواب خلفاء ثلثہؓ کی خلافت کا اثبات بقاعدہ مسلمہ اہل تشیع اجمالی طور پر کرنا مناسب وقت معلوم ہوتا ہے کہ فی الجملہ جواب سوال سائل میں وضاحت ہو جائے اور ثبوت مدعا کی بلا دقت الزامی دلیل بن جائے۔

واضح ہو کہ امامت مثل نبوت کے اصول دین میں سے ہے جن اوصاف خاصہ اور خواص مہمہ کے ساتھ نبوت مخصوص ومتصف ہے انہی اوصاف وخواص کے ساتھ امامت بھی متصف ہے حتیٰ کہ جیسے نبی معصوم ہے ویسے ہی امام بھی معصوم ہے۔ صرف فرق اسم نبوت اور نزول وحی میں ہے۔ والاّ نبی اور امام بجمیع اوصاف متحد ہیں اہالیان تشیع کا اس کے ساتھ بالکل اتفاق ہے۔ چنانچہ قاضی نور اللہ شیعی شوستری مجالس المؤمنین و دیگر علماء اہل تشیع اپنی تصنیفات بحث امامت وخلافت میں اس کے بالاتفاق مقرّ ہیں۔ پس باتفاق اہالیان تشیع یہ امر ثابت ومحقق ہے کہ جس طرح منصب ہدایت امت، نبی کے ساتھ منوط ہے اسی طرح امام کے ساتھ بھی مربوط ہے اور جیسے حفظ شریعت نبی پر موقوف ہے ویسے ہی امام وخلیفہ پر بھی منحصر ہے۔ اور جیسے نبی کے ساتھ معارضہ وتحدی میں کوئی شخص غالب نہیں آ سکتا ہے ویسے ہی امام وخلیفہ کے ساتھ بھی معارضہ وتحدی کر کے کوئی شخص چیرہ دستی نہیں حاصل کر سکتا ہے۔ اور جیسے مرتبہ نبوت من جانب اللہ ہے ویسے ہی عہدہ امامت وخلافت بھی من جانب اللہ ہے۔ پس جب اتحاد واشتراک فی جمیع الاوصاف بین النبی والامام (نبی اور امام کے درمیان تمام اوصاف وصفات میں اتحاد واشتراک) حسب مذہب اہل تشیع (شیعوں کے مذہب کے مطابق) ثابت ہوا۔

تو اب ہم کہتے ہیں کہ منجملہ اوصاف نبی کے، ایک یہ بھی وصف ہے کہ انبیاءؑ کے ساتھ عادت اللہ

جاری ہے کہ نبی کے مقابلہ میں متنبّی یعنی نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنے والا اپنے دعویٔ نبوت میں ہرگز کامیاب نہیں ہوسکتا ہے۔ حضرت آدمؑ سے لے کر آج تک کوئی ایسی نظیر نہیں ملے گی کہ کسی شخص نے بمقابلہ کسی نبی کے نبوت کا جھوٹا دعوی کیا ہو اور وہ اپنے دعویٰ کاذبہ میں کامیاب ہوا ہو۔ مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی وغیرہ کے قصص و حکایات تواریخ کے واقفین پر مخفی نہیں ہیں۔ چونکہ امامت وخلافت بھی جمیع اوصاف مہمہ میں نبوت کے ساتھ متحد اور کل مقاصد میں اس کی مشارک ہے تو امامت بھی لامحالہ اس صفت کے ساتھ متصف ہوگی اور امام کے ساتھ بھی یہی عادت اللہ جاری ہوگی کہ اگر کوئی شخص نیابت رسول اور امامت وخلافت کا جھوٹا دعوی کرے تو وہ اپنے دعویٔ امامت میں کسی طرح کامیاب نہ ہوگا کیونکہ عادت اللہ اور انصاف خداوندی سے بالکل مستبعد وبعید ہے کہ مدعی کاذب کو بمقابلہ امام صادق کامیاب کرے۔ پس حسب قاعدہ مسلّمہ اہل تشیع بداہتہً یہ بات ثابت ہوئی کہ جولوگ امام صادق وخلیفہ برحق بلافصل یعنی حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے مقابلہ میں کذباً و عداوتاً مدعی خلافت ہوئے، وہ مخذول ہوں، اُن کی خلافت ہرگز مسلم نہ رہے۔ ورنہ علاوہ نقائض واردہ کے نبوت اور امامت میں مساوات باقی نہ رہے گی اور حق و باطل میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے ذات خداوند پر العیاذ باللہ بہت بڑا دھبہ حسب زعم اہل تشیع آئے گا۔ حالانکہ واقعات پر نظر ڈالنے سے معاملہ بالعکس معلوم ہوتا ہے اور قضیہ منقلبہ نظر آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بعد وفات حضرت سرور کائنات علیہ وعلی آلہ افضل التحیات بموجودگی حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ خلفاء ثلثہ یعنی حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ مدعی خلافت ہوئے اور امامت کا دعویٰ کیا۔ پس یہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا یہ حضرات ثلثہ اپنے دعویٔ امامت میں کاذب تھے یا صادق اگر کاذب تھے تو واجب تھا کہ وہ اپنے دعویٔ امامت میں کامیاب نہ ہوتے اور خلق خدا کے روبرو خجل وشرمندہ ہوتے۔ مگر ہم روز روشن کی طرح دیکھتے ہیں کہ وہ حضرات ثلثہ اپنے دعویٔ امامت میں ایسے کامیاب ہوئے اور اسلام کی وہ نمایاں ترقی دکھلائی کہ انہوں نے دعویٔ امامت کو مدلل ومبرہن کردیا کسی کو ان کی امامت وخلافت کی حقیقت میں بجز اہل تشیع کے شک وشبہ باقی نہیں رہا۔ خود حضرت امیر المومنینؓ اور کل اہل بیت نے ان کی امامت وخلافت کو کماحقہٗ تسلیم کیا۔ جس کا ثبوت اپنے محل وموقع پر علمائے اسلام نے پورا پورا کیا ہے۔ غرضیکہ جو اصلی غرض ارسال رسل ونصب خلفاء سے تھی کہ دین اسلام کو شیوع ورواج ہو، وہ بخوبی خلفاء ثلثہ کی خلافتوں سے حاصل ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرات ثلثہ کو ان مہمات کے پورا کرنے کی کماحقہٗ تمکین عطا فرمائی اگر بقول اہل

تشیع یہ حضرات اپنے دعویٔ خلافت وامامت میں کاذب ہوتے تو ممکن نہ تھا کہ یہ حضرات بمقابلہ خلیفہ وامام برحق اپنے دعویٰ میں کامیاب ہوتے اور حق تعالیٰ جل شانہٗ ان کو مقاصد خلافت کے حصول پر قدرت وتمکین دیتا۔ پس جبکہ وہ حضرات ثلٰثہ اپنے دعویٔ امامت وخلافت میں مخذول نہ ہوئے اور عنایت الٰہی مہمات خلافت کے سرانجام میں پوری پوری شامل حال رہی تو اس سے مثل آفتاب نیم روز ظاہر و باہر ہوگیا کہ حضرات خلفاء ثلٰثہؓ اس دعویٔ خلافت میں ایسے صادق تھے کہ اس سے زیادہ کسی کو صدق حاصل نہیں ہوا وہذا ہوالمقصود۔

جب خلافت ثلٰثہ کا ثبوت بقاعدۂ اہل تشیع کماحقہٗ ہوگیا تو اب ہم اہالیان تشیع سے دریافت کرتے ہیں کہ منکر نبی تو فریقین کے نزدیک یعنی سُنی وشیعہ دونوں کے نزدیک کافر واکفر ہے۔ پس منکر امام جس کی امامت آپ کے مسلمہ قواعد کی رو سے ثابت کی گئی ہو۔ اس کی نسبت آپ کیا لفظ استعمال کریں گے ضرور اپنے مذہب کا پاس ولحاظ کر کے کہنا پڑے گا کہ منکر امام کافر ہے۔ ورنہ مساوات بین النبی والامام باقی نہ رہے گی اور مساوات کا رکھنا تو ضروری ہے بناء علیہ منکر امام پر کفر بھی لازمی۔ یہ تقریر محض بغرض جواب الزامی جزو تحریر میں لائی گئی ہے گو فی الجملہ اصل جواب میں وضاحت آجائے گی۔

آمدم برسرِ مدعا:۔ واضح ہو کہ جو فرقہ شیعہ کہ منکر ضروریات دین ہو یعنی مثلاً حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کو خدا کہتا ہو یا نبوت حضرت علی کرم اللہ وجہہ وشراکت نبوت آنجنابؓ کا قائل ہو یا ان کو افضل من الرسل تصور کرتا ہو یا حضرت عائشہ صدیقہؓ کی شان مبارک میں قذف کرتا ہو یا سب وشتم وقتل شیخین یعنی خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ وخلیفۂ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کو حلال جانتا ہو وہ فرقہ شیعہ بلاشک وشبہ کافر ومرتد ہے۔ اور جو گروہ حسداً وعداوتاً بخیال جاہلانہ صحابہ کرامؓ خصوصاً خلیفۂ اول وثانی کی شان مبارک میں گستاخی کرتا ہے یعنی طعن وطنز سب وشتم روا رکھتا ہے لیکن اس کو حلال نہیں جانتا ہے وہ گروہ اہل تشیع ہمارے محققین فقہاء کرام ومدققین علماء عظام کے نزدیک کافر تو نہیں ہے لیکن افسق الفسقہ وافجر الفجرہ ہے۔ چنانچہ مولانا ابوالشکور سالمی نے تمہید میں تحریر فرمایا ہے کلام الروافض مختلفة فبعضه یکون کفرا وبعضه لافلو قال ان علیّا کان الٰهاً نزل من السماء کفر. وقال بعضهم بانه شریک لمحمد ﷺ فی النبوة. وقال بعضهم النبوة کانت لعلیّ وجبریل اخطأ ومنهم من قال ان علیّا کان افضل من الرسول فهذا کلمة الکفر. واما الذی یکون بدعة ولا یکون کفرا فهو قولهم ان علیّا

كان افضل من الشيخين. ومنهم من قال انه يجب اللعن على من خالف علياً كعائشة ومعاوية وهذاكله مايشبهه بدعة وليس بكفر (روافض کا کلام مختلف ہے اس کا بعض کفر ہے اور بعض نہیں۔ پس اگر کہا کہ حضرت علیؓ معبود تھے اور آسمان سے نازل ہوئے تو وہ کافر ہوگا اور شیعوں میں سے کچھ نے یہ کہا کہ سیدنا علیؓ حضور ﷺ کے ساتھ نبوت میں شریک ہیں اور ان میں سے بعض نے کہا کہ نبوت علیؓ کیلئے تھی اور جبریلؑ سے خطا ہوئی (اور حضرت محمد ﷺ کے پاس چلے گئے) اور بعض نے کہا سیدنا علیؓ حضور ﷺ سے افضل ہیں تو یہ بات کفر ہے۔ لیکن ان کے وہ اقوال جو بدعت ہیں کفر نہیں بنتے وہ یہ ہیں کہ سیدنا علیؓ حضرات شیخین سے افضل بتائے اور ان میں سے کچھ کہتے ہیں کہ جس نے حضرت علیؓ کی مخالفت کی جیسے حضرت سیدہ عائشہ صدیقہؓ اور سیدنا امیر معاویہؓ تو ان پر لعنت بھیجنا واجب ہے یہ تمام وہ اقوال ہیں جو بدعت کے مشابہ ہوتے ہیں کفر نہیں) اور ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرمایا ہے فلو فرض انه يسب الشيخين لا يخرج عن الايمان نعم لو استحل السب او القتل فهو كافر لا محالة فالفسق والعصيان لا يزيل الايمان[1] (اگر بالفرض اس نے شیخین کو گالی دی ہے تو ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔ ہاں اگر گالی دینے یا قتل کرنے کو حلال سمجھتا ہے تو وہ لامحالہ کافر ہے پس فسق اور نافرمانی ایمان کو زائل نہیں کرتے) الحاصل صحابہ کرامؓ وائمہ عظامؒ کا سب وشتم کنندہ گروہ شیعہ فاسق وفاجر ہے تاوقتیکہ وہ گروہ اپنے اس گناہ کبیرہ سے توبہ نہ کرے اور اپنے فعل شنیع سے باز نہ آئے۔ اس کے ساتھ اسلامی برتاؤ اور شادی وغمی کی شرکت اور باہمی اکل و شرب شرعاً ناجائز ومنع ہے اور کیونکر یہ گروہ فاسق وفاجر نہ ہو اور اسلامی برتاؤ اس کے ساتھ متروک نہ ہوں اس گروہ نے اُن حضرات کی شان مبارک میں گستاخیاں کی ہیں جن کی شان مبارک میں آیہ کریمہ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عندالله واولٓئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنٰت لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا[2] (جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور جہاد کیا اللہ تعالیٰ کے راستہ میں اپنے جان ومال سے بہت بڑا درجہ ہے (ان کا) اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور یہی ہیں جو کامیاب ہونے والے ہیں۔ خوشخبری دیتا ہے ان کو ان کا رب اپنی رحمت اور خوشنودی کی اور ان کے لیے ایسے باغات ہیں جن میں دائمی نعمت ہوگی اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے) نازل ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں سینکڑوں آیات قرآنی ان حضرات کی رفعت شانی وکمال ایمانی پر دلالت

[1] شرح فقہ اکبر ص ۸۶ مطبوعہ مکتبہ مجتبائی دہلی
[2] القرآن التوبہ، آیت ۲۰

کرتی ہیں جس میں کسی طرح کی چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر افسوس صد افسوس کہ گروہ شیعہ نے ان کی مغفرت عظیمہ کو لعنت فاحشہ سے اور ایمان کامل کو کفر شدید سے اور ثواب عظیم کو عذاب الیم سے بدل دیا **سبحانک ھذا بھتان عظیم** پس کیا جو گروہ انبیاءؑ کی کسر شان میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھے اور ائمہ کرام کو خائن اور تارک واجب بنائے۔ اصحاب مقبولین کو العیاذ باللہ مرتد اور مبغوض من اللہ و جہنمی قرار دے، اہل بیت و عترت طاہرہ کی دوستی کے پردہ میں ان حضرات کرامؓ کی اہانت و تذلیل کے ایسے ایسے مضامین تراشے کہ مخالفین اسلام کو بھی بحر خجالت و شرمندگی میں ڈال دیں۔ اس گروہ کے فسق و فجور میں بھی کوئی شک وشبہ ہے؟ ہرگز نہیں، ہرگز نہیں۔ ان کی صحبت سے ہر مسلمان کو اللہ تعالیٰ بچائے اور ایسے عقائد باطلہ سے محفوظ رکھے اور اپنی اور اپنے حبیب پاک ﷺ اور اہل بیت عظامؓ و صحابہ کرامؓ کی پوری پوری محبت عطا فرمائے۔ آمین **یا الٰہ العالمین و صلی اللّٰہ تعالیٰ علٰی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین**

حررہ:۔

محمد عبد الرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم مخدومنا و مولانا جناب پیر مہر علی شاہ صاحبؒ بقلم خود

توسّل کے متعلق حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص امام مسجد در خطبہ عید الفطر بایں کلمات نصیحت عوام الناس کو کرتا ہے کہ اے لوگو! اللہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں اور شرک بُری چیز ہے۔ بہت سی اقوام سابقہ شرک سے گمراہ و درجہ ہلاکت کو پہنچی ہیں چنانچہ عیسیٰؑ وغیرہ کو ابن اللہ سے پکارا ہے اور بہت نے بت پرستی کی ہے اور درمیان امت مرحومہ محمدیہ شرک اس قسم کا ہے کہ عام لوگ جاہل خصوصاً عورتیں مزاروں پر جا کر کہتی اور سجدہ کرتی ہیں کہ اے پیر مجھے فرزند وغیرہ اور روزی عطا کر، یہ کہنا شرک ہے بلکہ موافق الٰہی **وابتغوا الیہ الوسیلۃ** طلب کرنا مسنون و درست ہے یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ یہ محبوب مقبول تیرے ہیں ان

کے طفیل میری مشکل حل فرما تو ایک شخص نے زور سے پکارا کہ کہنا یا پیر مجھے فرزند، روزی وغیرہ عطا کر شرک نہیں بلکہ عین ایمان ہے۔ تم لوگوں کو بے ایمان وگمراہ کرتے ہو۔ پس اس صورت میں کون شخص حق پر ہے یعنی ناصح یا معترض صاحب۔ علاوہ بریں اگر کوئی شخص کہے کہ یا رسول اللہ ﷺ یا پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانیؒ مجھ کو فرزند وغیرہ عطا کر۔ تو یہ کہنا ازروئے شریعت شریف جائز ودرست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا بالدلائل

الجواب ھوالصواب

ناصح ازروئے ظاہر شریعت حق پر ہے اور معترض ناحق پر۔ ہاں حضرات صاحب صفائی جن کے نزدیک قرب وبُعد یکساں ہے، وہ مستثنیٰ ہیں مگر عوام الناس اس مرتبہ کے نہیں ہوتے ان کو بجز توسل چارہ نہیں ہے یعنی یوں کہیں کہ اے اللہ! بطفیل فلاں نبی وولی میرا کام پورا فرما۔ مسئلہ یا رسول اللہ ﷺ ویا پیران پیرؒ تفصیل طلب ہے۔ جس کو میں تحریر میں لانا مناسب خیال نہیں کرتا ہوں۔

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم سیّد پیر مہر علی شاہ صاحبؒ بقلم خود

اسی مسئلہ کی وضاحت کے لیے ایک خط

(نقل خط حافظ اللہ بخش صاحب امام مسجد کلاں شاہی شیر گڑھ ضلع منٹگمری)

حضرت یہ نقل جواب حضور ہے۔ جس کے دیکھنے سے خوشی کمال ہوئی کہ جواب باصواب ہے۔ مگر التماس ہے کہ یا حضرت سائل کا سوال بحث ندا ومنادی سے تو نہیں تھا جو جناب نے صاحب صفائی کو مستثنیٰ کیا ہے۔ سائل کا سوال محض دریافت کرنا صفات مخصوصہ بذات وحدہٗ لاشریک خاص ہیں۔ کہ آیا ان میں مخلوق بھی شامل ہے یا نہیں۔ یعنی یا پیر مرا فرزند وروزی وغیرہ عطا کن۔ کیا روزی وفرزند مخلوق دے سکتی یا نہیں۔ کیا اولیاء اللہ اور کیا انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت سید الکونین ﷺ۔ جناب نے بذریعہ مستثنیٰ وقلم بند در جواب رسول اللہ ﷺ وحضرت پیران پیرؒ ہم لوگوں کو کمال شک میں ڈال دیا ہے۔ یقینی معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ حضرات امر کر سکتے ہیں۔ لہٰذا کسی اہل علم کے پیش نظر نہیں کیا گیا کہ شاید جواب پر اعتراض کو گنجائش ملے پس برائے مہربانی مفصل جواب باصواب روانہ فرمائیں۔ وہ ہی جواب علمائے دین کو پیش کیا جائے گا اگر کوئی معترض ہوا تو میرا ذمہ نہ ہوگا۔

الراقم خاکسار اللہ بخش سہارنپوری امام مسجد کلاں شاہی شیر گڑھ

جواب خط

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ منشاء سوال صرف دو ہی استبعاد ہیں۔

نمبرا۔ خطاب الی المیت خصوصاً جو ہزار ہا فراسخ کے فاصلہ پر مدفون ہے۔

نمبر۲۔ اشراک المخلوق فی صفات الخالق یعنی مخلوق کا خالق کی صفات میں شریک ہونا۔ دونوں استبعادوں کا دفعیہ جواب مسطورہ بالا سے ہوسکتا ہے۔ استبعاد اول کے بارہ میں عوام کے لئے جو اہلیت کلام باہل برزخ نہیں رکھتے وہ صورت لکھی گئی کہ یا اللہ بحرمت فلاں بزرگ میرا کام کر۔ دوسرے استبعاد کا دفعیہ اس طرح پر ہوگیا کہ جو لوگ ہمت تکلم بہ ارواح طیبہ رکھتے ہیں اُن کا سوال دونوں عبارتوں میں ایک معنی رکھتا ہے۔ کما یشھد بہ جیسا کہ **لاھب لک غلاماز کیا**[1] (تا کہ میں تجھے ایک پاکیزہ بیٹا عطا کروں) اسکی شہادت دے رہا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عوام کو بلفظ مخصوص مذکور بالا کہنا چاہیئے اور خواص سے اگر انتساب فعل الی السبب سرزد ہو جیسا کہ قول جبرئیل مذکورہ بالا میں تو وہ اسناد بوجہ مجاز ہونے کے جائز سمجھا جائے گا۔ غور سے ملاحظہ فرمائیں اوراس تحریر کو آخری تحریر سمجھیں۔

والسلام۔ محمد عبدالرحمٰن از گولڑہ بقلم خود مورخہ ۱۳ ذی القعدہ ۱۳۲۷ھ

قسم اُٹھانے والے کے ساتھ برتاؤ کا حکم

استفتاء

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

امابعد۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین وہادی راہ شرع متین اس بارہ میں کہ اگر ایک آدمی مجلس اہل اسلام میں قرآن شریف سر پر رکھ کر قسم اُٹھا دیوے کہ نہ میرا طریقہ و مذہب مرزائی ہے اور نہ میں آئندہ رکھوں گا اور یہی مطلب قرآن مجید اللہ تبارک وتعالیٰ کی قسم کھا کر اپنے ہاتھ سے لکھ دیوے تو قسم قرآنی اور اللہ تعالیٰ کی قسم پر یقین کیا جاوے یا نہ اور جو یقین نہ کرے۔ اس کے واسطے شرع شریف میں کیا حکم ہے اور کیا عندالشرع شریف

[1] القرآن، الریم، آیت ۱۹

اس شخص کے ساتھ (جس نے قسم کھائی ہے) اوراس کے لواحقین کے ساتھ برتاؤ کرنا، نماز پڑھنا جائز ہے یا ناجائزاور جو آدمی ایسے شخص اوراس کے لواحقین کے ساتھ برتاؤ کرے اور نماز وغیرہ سے پرہیز کرے، اس کے واسطے کیا حکم ہے؟ بینوا بالجواب توجروا بالصواب۔

نائک غلام حسین پلٹن نمبر۲۲ کمپنی نمبر ۸ چھاؤنی جہلم

الجواب ھوالصواب

اگر قسم کھانے والا شخص سچ بولنے والا ہے، جھوٹ کی اس میں عادت نہیں تو اس کی قسم کا اعتبار کرنا چاہیئے اس کی نسبت پرانی بدگمانی چھوڑ دینی چاہیئے آئندہ اس کے حالات وعادات ملاحظہ کرنے چاہئیں۔ اگر وہ اپنی قسم پر قائم نہ رہے تو اس کے ساتھ اسلامی برتاؤ ترک کرنا چاہیئے، ورنہ بعد قسم کھانے اور توبہ کرنے کا اعتبار نہ کرنے سے انسان گنہگار ہوگا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **یاایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا**[۱] (اے ایمان والو! زیادہ تر گمانوں سے بچو۔ بے شک بعض گمان گناہ ہوتے ہیں اور کسی کی عیب جوئی بھی مت کرو) اور اگر قسم کھانے والا شخص کذاب اور جھوٹ بولنے کا عادی ہے تو اس کی قسم پر ابتدأ بلا چال چلن دیکھنے کے اعتبار نہ کرنے سے کوئی گناہ نہیں چنانچہ آیت کریمہ **ولا تطع کل حلاف مھین ھماز مشاء بنمیم**[۲] (اور آپ کسی ایسے شخص کی بات نہ مانیے جو بہت زیادہ قسمیں کھانے والا، انتہائی ذلیل ہو، جو طعنہ زن، عیب جو اور چغل خوری کرنیوالا ہے) اس پر دال ہے۔ واللہ اعلم

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم جناب پیر مہر علی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بقلم خود

عورت کی تجہیز وتکفین کی ذمہ داری

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت فوت ہوگئی ہے اس کی تجہیز وتکفین وجملہ خرچ واخراجات کفن ودفن کس کے ذمہ ہیں خاوند کے ذمہ یا کسی اور خویش واقارب واجنبی کے ذمہ؟ بینوا توجروا

---

[۱] القرآن، الحجرات، آیت ۱۲ [۲] القرآن، القلم، آیت ۱۱

الجواب ھوالصواب

جو عورت فوت ہوئی ہے۔ اگر اُس کا اپنا ذاتی مال ہے تو اُس کی تجہیز و تکفین و جملہ اخراجات متعلقہ کفن و دفن اس کے مال سے کیا جائے گا۔ بالاجماع کذا فی الفتاویٰ الخیریہ و اما اذا کان لھا مال فکفنھا فی ما لھا بالاجماع ولا یجب علی الزوج[1] (جب اس کا اپنا مال ہو تو اس کا کفن اس کے اپنے مال سے لیا جائے گا اور شوہر پر واجب نہ ہوگا) اور اگر اس عورت کا کوئی مال نہیں ہے تو اس کے کفن و دفن و جملہ اخراجات کی ذمہ داری اس کے خاوند پر واجب ہوگی۔ کیونکہ اگر زوج پر واجب نہ ہو تو لازم آئے گا کہ کسی اور خویش یا اجنبی کے ذمہ ہو اس واسطے کہ بیت المال اس ملک میں نہیں ہے۔ پس کسی خویش یا غیر خویش کے اوپر ذمہ داری کرنے سے اولیٰ وانسب یہ ہے کہ اس کے خاوند ہی کے ذمہ رہے جیسا کہ زندگی کی حالت میں نان ونفقہ اسی کے ذمہ واجب تھا۔ چنانچہ تجنیس میں مرقوم ہے وعند ابی یوسف یجب الکفن علیہ وعلیہ الفتویٰ لانہ لولم یجب علیہ لوجب علی الاجانب وھو کان اولی بایجاب الکسوۃ علیہ حال حیاتھا فیرجع علی سائر الاجانب. وفی مختار النوازل کفن المرأۃ وتجھیزھا علی زوجھا ھو المختار لانہ لم یکن علیہ لوجب علیھا وھو اولی بالوجوب. وبہ علم ان ماعدا الکفن من حنوط واجرۃ غسل و حمل و دفن وغیرذالک من اجرۃ حفر قبر و سد علی الوجہ المسنون فکلہ علی الزوج علی قول ابی یوسف لانہ ملحق بالتجھیز لکونہ لا یفعل حسبۃً[2] واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم (اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا کفن شوہر پر واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ اگر خاوند کے ذمہ نہ ہو تو اجنبیوں پر واجب ہوگا اور شوہر ہی زیادہ حقدار تھا اس کی زندگی میں نان ونفقہ کے اپنے اوپر واجب ہونے کا۔ پس باقی تمام اجانب پر یہی خاوند ترجیح پا جائے گا اور مختار النوازل میں ہے کہ زوجہ کا کفن اور اس کی تجہیز اس کے شوہر کے ذمہ ہے یہی مختار ہے اس لیے کہ اگر شوہر کے ذمہ نہ ہو تو خود زوجہ کے ذمہ ہوگا۔ حالانکہ وجوب کا زیادہ حقدار شوہر ہی ہے اسی سے معلوم ہوا کہ جو چیزیں کفن کے علاوہ (بوقت تجہیز میت) ہوتی ہیں۔ مثلاً حنوط، نہلانے، اور اٹھانے اور دفنانے کی اجرت اور اس کے علاوہ مسنون طریقہ پر قبر کھودنے اور بند کرنے کی اجرت یہ تمام خاوند کے ذمہ ہے ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس لیے کہ یہ سب تجہیز کے ساتھ ملحق ہیں کیونکہ یہ کام حسبۃً نہیں کئے جاتے)

حررہ:۔ عبدالرحمٰن بحکم حضرت صاحب قبلۂ عالم پیر مہر علی شاہ صاحبؒ بقلم خود

1. فتاویٰ خیریہ، ص ۲۵، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
2. تجنیس، ص ۲۵۲، ج ۲، مطبوعہ ادارۃ القرآن وعلوم اسلامیہ کراچی

فعل محلوف علیہ کے کرنے سے منکوحہ پر طلاق کا واقع ہونا

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ اگر میں فلاں کام کروں یا فلاں جگہ اپنی دختر کا ناطہ دوں یا فرزند کا ناطہ کروں تو میری منکوحہ کو تین طلاق ہے۔ پس اگر وہ شخص اپنی قسم سے نادم ہوکر وہ امور محلوف علیہ کرے تو اس کی منکوحہ پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور اس سے بچنے یعنی تین طلاق فعل محلوف علیہ کے کرنے سے نہ واقع ہونے کی بھی شرع شریف میں کوئی صورت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

اگر اس کی منکوحہ اس کے ملک نکاح میں ہے اور اُن اُمور کو کرے گا جن پر طلاق ثلثہ معلق کی ہے تو بلاشک وشبہ اُس کی منکوحہ مطلقہ بطلاق ثلثہ ہوجائے گی اور بدون حلالہ اس کے نکاح میں نہ آسکے گی لقولہ تعالیٰ **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** (پس وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوسکتی اس کے بعد جب تک کہ وہ عورت کسی اور سے شادی نہ کرے) پس اس سے بچنے یعنی طلاق ثلثہ نہ واقع ہونے اور حلالہ سے محفوظ رہنے کی صورت یہ ہے کہ وہ شخص اول اپنی منکوحہ موجودہ کو ایک طلاق بائن دے۔ جب ایام عدت گذر جائیں تو وہ شخص وہ کام کرے جس پر طلاق معلق کی تھی۔ اس وقت اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور طلاق بھی نہ واقع ہوگی کیونکہ اس کی منکوحہ اس کے نکاح میں نہیں رہی ہے طلاق کس پر واقع ہو چنانچہ درمختار میں ہے **وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا لكن ان وجد فى الملك طلقت وعتق والا لا فحيلة من علق الثلاث بدخول الدار ان يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل اليمين فينكحها ا ہ** (قسم ٹوٹ جاتی ہے شرط کے مطلقاً پائے جانے کے بعد لیکن اگر ملک میں پائی گئی تو زوجہ طلاق والی ہوجائے گی اور غلام تھا تو آزاد ہوجائے گا ورنہ نہیں جس نے تین طلاقوں کو دخول دار سے معلق کردیا تو اسکی تدبیر یہ ہے کہ زوجہ کو ایک طلاق دے دے پھر عدت کے بعد عورت دار میں داخل ہوجائے تو قسم کھل جائے گی پھر اس سے نکاح کرلے) **واللّٰہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب**

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم وجہاں پناہ جناب پیر مہر علی شاہ صاحب رح بقلم خود۔

مسئلہ طلاق

ایک شخص نے اپنی منکوحہ غیر مدخولہ کو سہ طلاق دی اور بعد اس کے کہا کہ اگر میں اس عورت کے ساتھ نکاح کروں۔ تو اس کو عمر طلاق، عمر طلاق۔ آیا یہ عورت بعد حلالہ اپنے زوج پر حلال ہوسکتی ہے یا نہ اور معنی لفظ عمر طلاق طلاق دائمی ہے یا واحد یا غیر ذالک معنی لفظ عمر طلاق بہ حوالہ کتب معتبرہ تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا

الجواب هوالصواب

اول جملہ کہ میری منکوحہ غیر مدخولہ کو تین طلاق موجب وقوع طلاق ثلثہ ہے اگرچہ بلفظ واحد اس نے طلاق دی ہے چنانچہ درمختار میں ہے قال لزوجته غير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن (اگر کسی نے اپنی غیر مدخولہ بیوی کیلئے کہا کہ میں نے اسکو تین طلاقیں دیں تو (سب) واقع ہوجائیں گی) اور اگر متفرق طلاق دی ہے تو پہلی ہی طلاق سے منکوحہ غیر مدخولہ بائن ہوجائے گی اور دوسری و تیسری طلاق نہ واقع ہوگی۔ چنانچہ درمختار میں ہے وان فرق بانت بالاولیٰ ولم تقع الثانية (اور اگر ایک ایک طلاق دیتا رہا تو پہلی سے بائنہ ہوجائے گی اور دوسری واقع نہیں ہوگی) پس اگر اسی قدر الفاظ طلاق ہوتے تو پہلی صورت میں بعد تحلیل اور صورت ثانیہ میں تجدید نکاح کے ساتھ خاوند اول کے نکاح میں آسکتی تھی۔ مگر جملہ ثانیہ تعلیقیہ مانع حلت ہے یعنی بعد تحلیل صورت اولیٰ میں اور تجدید نکاح صورت ثانیہ میں ہے موجب حلت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دوسری مرتبہ نکاح کرنے سے بھی وہ عورت خاوند اول کے لئے حلال نہ ہوگی شرط کے پائے جانے سے پھر دوبارہ اس پر طلاق واقع ہوجائے گی اور یہ یمین بھی باطل ہوجائے گی۔ بعد بطلان یمین پھر اس کے ساتھ اگر نکاح کرے تو درست ہوجائے گا چنانچہ درمختار میں ہے والفاظ الشرط ان واذا واذاما و کل و کلما ونحو ذالک وفيها كلها تنحل اليمين ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانه ينحل بعد الثلاث فلا يقع ان نكحها بعد زوج آخر الا اذا دخلت كلما على التزوج نحو كلما تزوجت فانت كذا لدخولها على سبب الملک وهو غير متناه (الفاظ شرط یہ ہیں۔ ان، اذا، اذا ما، کل اور کلما اور ان کے ہم معنی دیگر کلمات۔ ان تمام میں جب شرط ایک مرتبہ

ل درمختار باب التعلیق، ج ۱، ص ۲۲۱

پائی جائے تو بطلان تعلیق کی وجہ سے یمین پوری ہو جاتی ہے۔ سوائے ''کلما'' کے کہ اس میں تین کے بعد پوری ہوتی ہے۔ پس اگر اس عورت سے زوج ثانی کے بعد نکاح کیا تو واقع نہیں ہوگی، ہاں مگر جب ''کلما'' تزوج پر داخل ہو جیسے (کوئی کہے) کلما تزوجت فانت کذا (یعنی جب بھی میں تجھ سے نکاح کروں تو تو ایسی ہے) سبب ملک پر داخل ہونے کی وجہ سے اور وہ غیر متناھی ہے)

الحاصل دوسری مرتبہ طلاق واقع ہونے سے یمین کا بطلان ہو جائے گا اور وہ شخص حانث ہو جائے گا اب اس کے بعد حنث کا لزوم متصور نہیں ہے۔ مگر بہ یمین آخر اور وہ فیما نحن فیہ میں موجود نہیں۔ اور اَن جس کا ترجمہ اگر ہے مقتضی عموم وتکرار نہیں ہے چنانچہ شامی میں ہے قوله ای تبطل الیمین ای تنتهی وتتم واذا تمت حنث فلایتصور الحنث ثانیاالا بیمین اخری لانهاغیر مقتضیة للعموم والتکرار (اور اس کا قول یعنی یمین باطل ہوتی ہے یعنی انتہاء کو پہنچتی ہے اور تمام ہو جاتی ہے اور جب وہ تمام کو پہنچ گئی تو وہ حانث ہو گیا۔ پھر دوسری یمین کے بغیر حنث ثانی کا تصور بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ (لفظ ان) عموم اور تکرار کا مقتضی نہیں) پس جب ان مدخولہ علی سبب الملک مقتضی عموم وتکرار کو نہیں ہے تو اس میں قید عمر طلاق جو مفروضی ہے محض بے کار ہے۔ جیسے لفظ ابد کا کوئی ثمرہ اس کے ساتھ مرتب نہیں ہوتا ہے چنانچہ شامی میں ہے وان المقرونة بلفظ ابدا کمتی فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدا هی کذافتزوجها فطلقت ثم تزوجهاثانیالاتطلق لان التابید انما ینفی التوقیت فیتأ بدعدم التزوج ولا یتکرر (اور ان (شرطیہ) جو لفظ ''ابد'' کے ساتھ ملا ہوا ہو وہ متیٰ کی طرح ہے پس جب کسی نے کہا ان تزوجت فلانةً ابداًهی کذا یعنی اگر میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تو وہ ایسی ہے پھر اس سے نکاح کیا تو وہ طلاق والی ہو جائے گی پھر اس سے دوسری بار نکاح کر لیا تو اب طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ تابید تو فقط توقیت کی نفی کرتی ہے پس عدم تزوج ہمیشہ رہے گا اور متکرر نہیں ہوگا) واللہ اعلم وعلمه اتم

حررہ:۔

محمد عبدالرحمٰن بحکم

حضرت قبلۂ عالم مولانا پیر مہر علی شاہ صاحب رحمہ اللہ بقلم خود

مسئلہ رضاعت

استفتاء

رہبرِ دینِ متین، مرشدِ برحق، دستگیرِ بیکساں، فریادرسِ خواص وعوام

جناب حضرت صاحب جی دام فیوضکم ۔ بعداز دست بستہ نیاز درازو قدم بوسی التماس خدمت عالیہ یہ کہ مسئلہ ذیل کے واسطے حضورانور کیا فرماتے ہیں نیز اس احقر العباد کے واسطے دعا خیر فرماویں کہ خداوند کریم شر شیطان سے پناہ دیوے۔

مسئلہ

ایک عورت مسماۃ زینب کی دولڑکیاں پھاگن وستون دونوں منکوحہ ہیں۔ پھاگن کی لڑکی پیدا ہوئی اور پھاگن دس یوم بعد مرگئی۔ پھاگن کی لڑکی مسماۃ نورائی کو زینب اس کی نانی پرورش کے واسطے لے گئی جو ضعیف العمر ہے۔اس نے یعنی زینب نے لڑکی کو اپنا تھن دیا۔اب زینب سے دریافت کیا گیا تو وہ کہتی ہے کہ میں نے ایک ہی روز تھن دیا مگر نہ دودھ آیا نہ پانی نکلا۔زینب کالڑکا جو اس لڑکی کا ماموں ہے کہتا ہے کہ چند ماہ میری والدہ تھن لڑکی کو دیتی رہی ہے اور اوپر سے دودھ کیا ہی سے ڈالتی رہی ہے۔لیکن میری والدہ کو دودھ نہیں اُترا اور نہ پانی آیا۔اردگرد کے لوگ یہی کہتے ہیں کہ تھن تو ضرور دیتی رہی ہے۔مگر یہ معلوم نہیں کہ دودھ اُترا یا نہ آیا پھاگن کی لڑکی جس کو زینب نے تھن دیا ستون کالڑکا نکاح میں لاسکتا ہے یا نہیں؟ زینب تھن کا دینا ایک روز مانتی ہے اور اس کالڑکا اور دیگر مرد مان چند ماہ کہتے ہیں۔حضورانور اپنے دست مبارک سے فتویٰ تحریر فرماویں اور نیز اسی کاغذ پر کہ آیا پھاگن کی لڑکی کو ستون کالڑکا نکاح میں لاسکتا ہے یا نہیں اور شرعاً جائز ہے؟

۱۵/مارچ ۔احقر العباد اللہ بخش مدرس سیتا پور ڈاکخانہ سیتا پور مدرسہ مہدی آباد ضلع جھنگ

الجواب ھوالصواب

اگر زینب دروغ گو نہیں ہے تو اس کا قول قابل اعتبار ہوگا اس واسطے کہ محض بچہ کے منہ میں پستان دینے سے رضاعت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔تاوقتیکہ اس کا دودھ بچہ کے منہ میں نہ جائے چنانچہ الاشباہ والنظائر میں مرقوم ہے

لو ادخلت المرأة حلمة ثديها فی فم رضیعة ووقع الشک فی وصول اللبن الی جوفها لم تحرم لان فی المانع شکا کما فی الولوالجیة[1] (اگر عورت نے اپنا پستان دودھ پیتے بچے کے منہ میں داخل کر دیا اور بچے کے پیٹ تک دودھ پہنچنے میں شک پڑ گیا تو حرمت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مانع میں شک ہے) پس جب رضاعت کا ثبوت شرعی کما حقہٗ نہ ہو سکا تو فیما نحن فیہ میں پھاگن کی لڑکی جس کو زینب نے اپنے پستان چوسنے کے لئے دیئے ہیں ستون کے لڑکے کے نکاح میں آسکتی ہے۔ چنانچہ قنیہ میں ہے امرأة کانت تعطی ثدیها صبیة واشتهر ذالک فیما بینهم ثم تقول لم یکن فی ثدیها لبن حین القمتها ثدیها ولا یعلم ذالک الا من جهتها جاز لا بنها ان یتزوج بهذه الصبیة[2] (کسی عورت نے بچی کو اپنا پستان دیدیا اور یہ بات لوگوں میں مشہور ہوگئی۔ پھر کہتی ہے کہ میں نے جب بچی کے منہ میں پستان دیا تھا تو اس وقت اس میں دودھ نہیں تھا اور یہ وہ بات ہے جو اسی عورت سے معلوم ہو سکتی ہے تو اس کے بیٹے کا نکاح اس بچی سے جائز ہے) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

حررہ: ۔محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم مخدومنا پیر مہر علی شاہ صاحبؒ

بیوی کو تین طلاق کے بعد ماں کہنے کے بارے میں حکم

استفتاء

آنجناب فیض مآب، پیر روشن ضمیر، دستگیرِ افتادگان و دستگاہِ ماندگان، قافلہ سالارِ طریقِ ہدیٰ، مربی و رہنما، کامل ہادی سلمہ اللہ تعالیٰ

جنابِ عالیٰ!

بعد از ادائے آداب و تسلیمات کے عرض پرداز ہوں کہ موضع سید پور میں ایک شخص مسلمان مذہب سنی، کریم بخش نامی نے اپنی زوجہ کو ایک دن بولا کہ ہم کو بیماری سردی ہے اور ہم کو حلوہ بنا دو اور زوجہ سے ایک روپیہ مانگا، زوجہ نے غصہ کے ساتھ ایک روپیہ دے دیا اور کریم بخش بازار چلا گیا۔ وہ روغن زرد، سوجی اور کھانڈ خرید کر گھر میں لے گیا آگے جا کر گھر میں دیکھا کہ زوجہ نے غلہ مکئی کا روٹی پکانا شروع کیا ہوا ہے۔ کریم بخش

[1] شرح الاشباہ والنظائر، ص ۸۴ مع شرح حموی
[2] قنیہ مسئلہ رضاع ردالمحتار شامی، ص ۴۳۹، ج ۲، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

نے جا کر توا اور روٹی چولھے سے اتار کر پھینک دی اور زوجہ ہٹ کر چار پائی پر بیٹھ گئی اور زوجہ کو کہنے لگا کہ ہم نے حلوہ سب قبیلہ کی خوشی کے واسطے بنانا کیا تھا کہ ہم سب قبیلہ کھاویں گے اور تم نے یہ مکئی کا روٹی کیوں پکانا شروع کیا اور زوجہ نہیں بولی۔ پھر کریم بخش نے آپ برتن حلوہ بنانے کا چولھے پر رکھا پہلے برتن میں گھی ڈالا۔ پھر سوجی ڈال کر آٹا بھوننا شروع کیا پھر زوجہ بولی شربت کا بُرا نام لے کر کہا وہ پہلے کیوں نہیں پکایا۔ کریم بخش نے اُٹھ کر پیٹا اور زوجہ کو کہا کہ اگر تمہاری مرضی رہنے کی نہیں ہے تو بتلا دے۔ ہم کو روز روز کیوں تنگ کرتی ہے۔ زوجہ بولی کہ ہاں ہماری یہی مرضی ہے۔ پھر بولا کہ اچھا تمہاری یہی مرضی ہے تو یہی رہنے دو۔ پھر گھر سے باہر نکل آیا اور اس کے گھر کے اِرد گرد ہندو بستے تھے۔ تین چار ہندوؤں کو بلایا اور گھر کے اندر لے گیا اور جا کر زوجہ کو بولا کہ شرف نور تم ہم سے ایک طلاق، دوسری طلاق، تیسری طلاق۔ تم ہماری ماں، تم ہماری ماں، تم ہماری ماں۔ یہ بات کہہ کر اندر سے باہر نکل آیا۔ پھر کچھ دیر کے بعد اندر گیا اور مسماۃ شرف نور اندر ہی تھی اور اس کو کہنے لگا کہ اب تک تو ہمارے گھر میں کیوں بیٹھی ہے۔ ہم نے تم کو طلاق جو دے دی ہے اور ماں بھی کہہ دیا ہے۔ پھر شرف نور اُٹھ کر گھر سے نکل کر ایک اور شخص کے گھر میں چلی گئی۔ سب لوگوں نے سنا کہ کریم بخش نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے۔ سب لوگ اس پر برا کہنے لگے کہ یہ تم نے کیا کیا۔ تم اپنے بال بچہ کو کس طرح پالو گے پھر لوگوں نے اُس کو کہا کہ تو جا کر کسی عالم سے پوچھو۔ کہ تمہارا طلاق شاید باعث غصہ کے نہ ہوا ہو۔ پھر وہ اپنے عالم کے پاس چلا گیا اور عالم کے پاس یہ سب بات بیان کی جو کہ ہم نے تحریر کی ہے۔ عالم نے اس کو کہا کہ تم نے بہت برا کیا ہے اگر تم نے طلاق دی تھی تو پھر ماں نہ کہتا۔ یہ ماں کا کلمہ تم نے کفر کا کہا ہے۔ اب تمہارے واسطے یہ حکم ہے کہ حلالہ نکال کر پھر تمہارا نکاح باندھا جاوے گا۔ تمہارے پر بیوی طلاق ہوگئی ہے۔ یہ عالم اپنے نے اس کو حکم دیا جو کہ ان کی مسجد میں رہتا تھا اور مولوی مولا بخش نام ہے۔ پھر کریم بخش چلا آیا دوسرے روز پھر گیا اور جا کر مولوی مولا بخش کو کہنے لگا کہ ہم سے مبلغ پانچ روپیہ لے لو اور حلالہ کا حکم نہ دو اس سے ہمارا ہتک ہوتا ہے اور کوئی ہمارے پر جزیہ لگا دو جس کے سبب سے حلالہ نہ نکالا جاوے اور عالم نے اس کو کہا کہ ہم رشوت لے کر یہ بات نہیں چھپا سکتا ہے یا کوئی ایسا حکم شریعت کے باہر نہیں دے سکتا ہے۔ جس سے ہم شریعت کے مخالف ہوں، یہ بات شریعت کی ہے۔ اس سے ہم دین اور دنیا میں جھوٹا پایا جاتا ہے۔ تمہارا نکاح ماسوا حلالہ نکالنے کے درست نہیں ہے۔ جب عالم نے اس کو یہ حکم دیا اور وہ چلا آیا اور ایک اور عالم گاؤں میں تھا جس کا

نام مولوی عبداللہ تھا۔ کریم بخش اس کے پاس چلا گیا۔ پھر اس عالم کے پاس بھی بیان کیا کہ ہم سے یہ یہ بات ہوئی ہے اور مولوی مولا بخش حلالہ کا حکم دیتا ہے۔ اب میں آپ کے پاس اس واسطے آیا ہوں کہ آپ ہمارے سے پانچ روپیہ لے لیویں اور ایسا حکم دے دیں جس سے حلالہ نہ نکالا جاوے اور ہمارا نکاح ہو جاوے مولوی عبداللہ نے اس کو کہا کہ اچھا۔ ہم اُسی جگہ میں آکر مولوی مولا بخش اور دو چار بھلا مانسوں کو بلا کر ہم تم سے دریافت کر کے پھر حکم دیں گے۔ دوسرے روز پھر ایک جگہ میں حیدر خان و شیر خان، کمال خان و راجہ علی اکبر خان ذیلدار و مولوی مولا بخش، عبداللہ اور کچھ عام لوگ اکٹھے ہوئے اور کریم بخش و شرف نور کو بلایا اور رو برو سب لوگوں کے قسم دے کر بیان کرایا۔ اور کریم بخش نے یہی بیان کیا جو آگے تحریر کیا ہے اور مولوی عبداللہ نے کہا کہ تمہارا نکاح ٹھیک ہے۔ تمہارے پر کفارہ لازم ہے۔ اور مولوی مولا بخش کو ان چار شخصوں نے کہا کہ آپ کیسا حکم دیتے تھے کہ سوا حلالہ نکالنے کے تمہارا نکاح جائز نہیں ہے اور مولوی عبداللہ کہتا ہے کہ اگلا نکاح جائز ہے اور اس شخص پر کفارہ لازم ہے اور مولوی مولا بخش اس بات سے چپ کر رہا کہ مولوی عبداللہ ان کا استاد تھا شائد وہ بسبب لحاظ کے چپ کر رہا ہے۔ پھر لوگوں نے کہا کہ شریعت کا حکم دو۔ جو کہ حکم شریعت کا ہے پھر مولوی عبداللہ نے کہا کہ ہم مسئلہ دیکھ کر حکم دیں گے۔ پھر سب اُٹھ کر چلے گئے اور کریم بخش رات کے وقت مولوی عبداللہ کے گھر میں گیا اور جو پانچ روپیہ دینا کیا تھا وہ دیا اور مولوی عبداللہ نے اُس کو کہا کہ تمہارا نکاح ٹھیک ہے تم نیا نکاح کر وا اور ساٹھ مسکین کی روٹی دے دو یہ تمہارے واسطے حکم ہے اور وہ مڑ کر عورت کو اپنے گھر میں لے آیا پھر دو چار دن کے بعد اُس نے نیا نکاح کرایا اور ساٹھ مسکین کا روٹی بھی دیا نکاح مولوی مولا بخش نے باندھا ہے اور چار پانچ آدمی اور بھی نکاح کرنے میں بیٹھے ہیں۔ اس واسطے عرض گذار ہوں کہ شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب ھوالصواب

واضح ہو کہ اس استفتاء طویل کا مختصر جواب یہ ہے کہ کریم بخش کی منکوحہ مسماۃ شرف نور پر طلاق مثلثہ یعنی تین طلاق واقع ہوگئیں۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے **وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او ثلثا فی طهر واحد فاذا فعل ذلک وقع الطلاق و کان عاصیا**[1] (طلاق بدعت یہ ہے کہ ایک ہی کلمہ سے تین طلاق دیدے یا ایک ہی طہر میں تین طلاق دیدے پس جب یہ کر گزرے تو طلاق واقع ہوگئی اور وہ گناہ

[1] ہدایہ کتاب الطلاق ج ۲، ص ۳۲۵ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور انڈیا

گا قرار پایا) پس جب طلاق ثلثہ کے وقوع کا ثبوت ہو گیا تو شرف نور کریم بخش کے نکاح میں بدوں حلالہ کسی طرح نہیں آسکتی ہے بقولہ تعالیٰ **فلا تحل له الخ** (پس وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں) باقی مولوی عبداللہ صاحب کی رائے کہ کریم بخش کا پہلا نکاح بدستور قائم ہے بالکل خلاف شرع ہے ان کو صورت مسئلہ کا پتہ نہیں لگا۔ مسئلہ وقوع طلاق مثلثہ کا ہے اور انہوں نے ظہار تصور کر کے کفارۂ ظہار ساٹھ مسکینوں کو کھانا دلوایا۔ حالانکہ یہ صورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ کریم بخش کے پہلے الفاظ کہ شرف نور تم ہم سے ایک طلاق، دوسری طلاق، تیسری طلاق۔ تو اس سے شرف نور پر تین طلاق واقع ہو گئیں۔ اب شرف نور ظہار کی محل نہیں رہی اس واسطے کہ ظہار میں بھی ملک یا اضافت الی الملک کا ہونا ضروری ہے۔ اور شرف نور بعد طلاق ثلاثہ ملک کریم بخش سے بالکل جدا ہو گئی۔ اس کے بعد کریم بخش کا یہ کہنا کہ تم ہماری ماں، تم ہماری ماں، تم ہماری ماں سراسر لغو ہے۔ علاوہ بریں ظہار کی تعریف شرعی **تشبیه المسلم زوجته او جزء شائع منها بمحرم علیه تابیداً الخ کما فی الدر المختار** (مسلمان کا اپنی زوجہ کو یا اس کی کسی جز شائع کو اپنی محرمہ سے تشبیہ دینا ظہار ہے جو اس پر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے حرام ہو) اور کریم بخش نے شرف نور کو ماں کہا ہے اور زوجہ کو ماں کہنے سے ظہار نہیں ثابت ہوتا ہے چنانچہ شامی میں ہے **واحترز به عن نحو انت امی بلا تشبیه فانه باطل وان نوی**[1] (اور احتراز کیا ہے اس کے ساتھ اس مثال سے کہ بغیر تشبیہ کے کہے کہ تو میری ماں ہے تو اسکا یہ کہنا باطل ہوگا اگر چہ نیت کی ہو) اور جب مولوی عبداللہ صاحب کے نزدیک یہ ظہار کی صورت تھی تو تجدید نکاح کی ضرورت کیوں پڑی ظہار میں تو بعد ادائے کفارۂ ظہار منکوحہ مظاہر بلا تجدید نکاح حلال ہو جاتی ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے **واذا قال الرجل لامرأته انت علی کظهر امی فقد حرمت علیه لایحل وطیها ولا مسها ولا تقبیلها حتی یکفر عن ظهاره**[2] (جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو زوجہ اس پر حرام ہو گئی۔ اب اس سے نہ جماع حلال ہے نہ چھونا اور نہ ہی بوسہ یہاں تک کہ شوہر کفارۂ ظہار ادا کرے)

خلاصہ یہ ہے کہ مسماۃ شرف نور مطلقہ بطلاق ثلثہ ہو گئی۔ بدوں حلالہ کریم بخش نکاح نہیں کر سکتا ہے۔ اور مولوی عبداللہ صاحب کی رائے بالکل شریعت کے خلاف ہے وہ قابل اعتبار نہیں **واللہ تعالیٰ اعلم**

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم مولانا و مخدومنا جناب سید پیر مہر علی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بقلم خود

---

[1] ردالمحتار شامی، ص ۶۲۳، ج ۲ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

[2] ہدایہ کتاب الرضاع، ص ۳۸۵ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور انڈیا۔

بالغ سے نکاح کی قبولیت کرانے کا حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنے لڑکے بالغ کے واسطے قبولیت نکاح کی کی اور بالغ لڑکے سے اس نکاح کی قبولیت نہیں کرائی اس کو کئی سال کا عرصہ ہوگیا ہے آیا یہ نکاح منعقد ہوا یا نہیں ہوا؟ بینوا توجروا

الجواب ھوالصواب

یہ نکاح نہیں ہوا کیونکہ صورت مسئولہ میں جو نکاح والد نے اپنے لڑکے بالغ کا کیا ہے وہ بطور فضولی ہے نہ بطور وکالت وولایت اور نکاح فضولی اجازت اصیل پر موقوف ہوتا ہے۔ ایسی اجازت جو بطور تکلم ہو نہ بطور سکوت۔ اور صورت مسئولہ میں اجازت تکلمی کا وجود نہیں ہے محض سکوت اصیل ہے جو مفید انعقاد عقد نہیں ہے چنانچہ شامی میں ہے قولہ فسکتت ای البکر البالغة بخلاف الابن الکبیر فلا یکون سکوته رضی حتی یرضی بالکلام کما فی الحاکم[1] واللہ اعلم وعلمه اتم (ماتن کا قول تو وہ خاموش رہی یعنی کنواری بالغہ بخلاف بالغ بیٹے کے کہ اس کا سکوت رضا نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ بول کر رضا ظاہر کرے) ان کان الواقع صحیحاً فھذا الحکم صحیح والالا (اگر واقعہ درست ہے تو حکم بھی یہی صحیح ہے) مولوی شیر محمد سکنہ سراہدن ھذا الحکم صحیح والمجیب نجیح محمد زمان جہان آبادی ذالک والحکم کذالک (یہ حکم اسی طرح ہے) امیر حمزہ بھوئی، محمد یوسف از بھوئی ھذا الحکم صحیح محمد نعیم ہزارہ حال پھہرڑہ نقل عینی شرح کنز

نقل عبارت خط مولوی احمد صاحب سکندر پوری ہزاروی

معدن الجود والاحسان، منبع مرضات حضرت پیر صاحب دامت فیوضاتہم

السلام علیکم وعلی من لدیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ کے بعد ملاحظہ فرمائی خادم فدوی بخیریت وخیریت آنجناب مع اہل وعیال از درگاہ لایزال شب وروز مطلوب المرام بموجب میاں فقیر محمد گذارش ہے۔ کتاب فقہ

[1] ہدایہ کتاب الرضاع، ص ۳۸۵ مطبوعہ مجیدی کتب خانہ کانپور انڈیا۔

درمختار وغیرہ میں **ولو اجاز من له الاجازة نکاح الفضولی بعد موته صح** (اور وہ شخص جس کو جائز رکھنے کا اختیار حاصل ہو اس نے فضولی کے کئے ہوئے نکاح کو اس کی موت کے بعد جائز رکھا تو صحیح ہے) اور **الفضولی قبل الاجازة لا یملک نقض النکاح** (اور فضولی کو اجازت سے پہلے نکاح توڑنے کا اختیار حاصل نہیں) جو وارد ہے شامی، بحرالرائق وغیرہ میں۔ ان مقامات کو مع ماقبل، مابعد کے کسی خادم کو ارشاد فرمائیں ملاحظہ کرے اُس کے بعد جو کچھ ارشاد ہوگا اس پر عمل درآمد ہوگا۔ فقیر کی طبیعت علیل ہے قصور معاف فرمانا کتب کے دیکھنے سے معذور ہے **والعذر عند کرام الناس مقبول** زیادہ تسلیمات۔ خادم احمد عفاعنہ

معروض بجواب خط مولوی احمد صاحب سکندر پوری

مکرمی مولوی احمد صاحب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ امابعد آنکہ عبارت درمختار **ولو اجاز من له الاجازة نکاح الفضولی بعد موته صح**[2] (اور وہ شخص جس کو فضولی کا نکاح جائز رکھنے کا اختیار حاصل ہو اس نے فضولی کے کئے ہوئے نکاح کو اس کی موت کے بعد جائز رکھا تو صحیح ہے) عبارت مرقومہ فتویٰ بالا کے منافی نہیں ہے اس واسطے کہ اس عبارت کا مطلب تو صرف اسی قدر ہے کہ درصورت قیام معقود لہ و عاقد غیر فضولی اگر اصیل نکاح فضولی کی اجازت دے دے۔ گو خبر ہونے سے پہلے ہی فضولی مر گیا تو بھی نکاح درست ہو جائے گا بخلاف بیع فضولی کے کہ اُس میں عاقدین کی موجودگی مع المبیع والثمن ضروری ہے۔ پس منافات تو جب ہوتی کہ **لمن له الاجازة** کا سکوت بعد الخبر پایا جاتا اور چند مدت کے بعد اجازت ہونے سے عقد نکاح صحیح ہو جاتا اور عبارت درمختار اس پر دال نہیں ہے۔ بلکہ یہ صورت ہی علیحدہ ہے وہ یہ کہ فضولی نے کسی کے واسطے قبولیت نکاح کی کی اور خبر دینے کی نوبت نہ آئی کہ فضولی فوت ہو گیا۔ بعد ازاں کسی ذریعہ سے اصیل کو خبر ملی کہ فلاں شخص نے تیرے واسطے قبولیت نکاح تیری اجازت کے سوا کی ہے۔ اسی وقت اصیل نے قبولیت فضولی کی کر دی تو نکاح درست ہو جائے گا۔ اصل جواب مسئلہ سابقہ کی فی الجملہ تفصیل یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے لئے اتحاد مجلس شرط ہے۔ پس اگر عقد بطور خطاب کے ہے تو اسی مجلس خطاب میں قبولیت شرط ہوگی اور اگر بطور کتابت ورسالت وغیرہ کے ہے تو وصول کتاب ورسیدگی رسول وغیرہ تک ایک مجلس شمار کی جائے گی۔ پس اگر بوقت وصولی کتاب ورسیدگی رسول قبولیت وغیرہ بحضور شاہدین ہوگئی۔ تو عقد منعقد ہو جائے گا والالا چنانچہ

---

[1] ردالمحتار، ج ۲، ص ۳۲۴، باب الولی مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

[2] درمختار کتاب النکاح، ص ۱۹۴، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

درمختار میں ہے ومن شرائط الایجاب والقبول اتحاد المجلس لوحاضرین وان طال کمخیرة[1] (ایجاب وقبول کی شرائط میں سے ایک شرط مجلس کا ایک ہونا ہے اگر سب حاضر ہوں اگرچہ مجلس طویل ہو مخیّرہ کی طرح) اورشامی میں ہے قوله لوحاضرین. احترزبه عن كتابة الغائب لما فی البحر من المحیط الفرق بین الكتاب والخطاب ان فی الخطاب لوقال قبلت فی مجلس آخر لم یجزوفی الكتاب یجوز لان الكلام كما وجد ت لاشئ فلم یتصل الایجاب بالقبول فی مجلس آخر. فاما الكتاب فقائم فی المجلس الآخر وقراء ته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الایجاب بالقبول فصح. ومقتضاه ان قرأة الكتاب فی المجلس الآخر لابد منها یحصل الاتصال من الایجاب والقبول وحینئذ فاتحاد المجلس شرط فی الكتاب ایضاً. وانما الفرق هوقیام الكتاب وامكان قرأة ثانیاًفلوحذف قوله حاضرین كالنهر لكان اولٰی والظاهر انه لوكان مكان الكتاب رسول بالایجاب فلم تقبل المرأة ثم اعاد الرسول الایجاب فی مجلس آخر فقبلت لم یصح لان رسالته انتهت اولا بخلاف الكتاب لبقائها افادة الرحمی.[1] اورابن کبیر کا سکوت بعد الخبر رضاء پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ رد پر دال ہے کیونکہ فلا یكون سكوته رضی کا معنی اس جگہ انه یكون ردا ہے جیسا کہ خود شامی میں ہے ان كان الابكاء عن صوت وویل لایكون رضا کی تفسیر میں فمعنی لایكون رضی انه یكون ردا پس جب کہ قبولیت کا اتصال ایجاب کے ساتھ ضروری ہوا گو فیما نحن فیه میں امتداد مجلس الی البلوغ الخبر ہی کیوں نہ ہو تو ضرور بعد بلوغ خبر گو کسی ذریعہ سے کیوں نہ ہو قبولیت کا وجود متحقق ہونا چاہئے اور وہ پایا نہیں گیا۔ کیونکہ ابن کبیر کی قبولیت بالقول ضروری ہے اور یہاں محض سکوت ہے جو بمعنی اعراض وارد ہے اور جب سکوت کبیر بمعنی رد ہوا تو عقد فضولی مجلس بلوغ خبر کے بعد باطل ہو گیا اب اگر اجازت دیوے تو کس عقد کی دے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ خیار قبول اتحاد مجلس ایجاب قبول کا مقتضی تھا وہ بوجہ سکوت ابن کبیر بعد مجلس بلوغ خبر جاتا رہا اب اس کی قبولیت مفید انعقاد عقد نہیں ہے هذا هو المقصود والله اعلم وعلمه اتم

حررہ محمد عبدالرحمٰن بحکم حضرت قبلۂ عالم پیر مہر علی شاہ صاحبؒ بقلم خود

---

[1] درمختار کتاب النکاح ج ۱ ص ۱۸۶ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

سماعِ ایجاب وقبول

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین متین کہ عقد نکاح کے وقت عاقدین سے موجب نے ایجاب کا تلفظ باسماع غیرہ اور انشاء اللہ کو باسماع نفسہٖ ملحقاً ومتصلاً کہا ازاں پس قابل نے قبول کیا اور چند مدت کے بعد فریقین کے مابین سماع میں استثناء مذکور کی منازعت پڑی۔ آیا موجب مستثنی کا قول یا کہ قابل اور شہداء غیر مستمعین کا معتبر ہے؟ اور ایجاب وقبول کذائیین سے نکاح منعقد ہوسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

فالجواب وھو مرئی الصواب

ایجاب موصوف باطل اور مستثنیٰ کا قول باسماع نفسہٖ معتبر فی الباب ہے جیسا کہ فقہاء کا کلیہ معمول بہا ہے قولہ عن الحلوانی کل مایختص باللسان یطله الاستثناء الی قولہٖ ینفی ان یکون لحکم کذالک فی کل مایتوقف تمامه علی القبول ولو غیر مبادلة کالنکاح درمختار اور جیسا کہ دوسرے میں وان قالوا ای الشھود طلق (مثلا) ولم یسمع غیره منه غیر کلمة الخلع (مثلا) والزوج یدعی الاستثناء فالقول له الجواز انه قاله ولم یسمعوه والشرط سماعه لاسماعهم علی ماعرف فی الجامع الصغیر الخ درمختار فی تعلیق الطلاق لکن مع شئی من زیادة التفسیر ولا بد منه اذ ھو من عنایة المحشی کمالا یخفی علی المتامل المتفطن فی المقام غایة الامر ما یختلج فی بال الناظر علی بادی البدء عن مقال الحاشیة الاولیٰ من الاختلاف فی الترجیح تارة لاستماع غیره بالاوجهیة وتارة لاسماع نفسه بتضعیف مقابله فھو فی الایجاب والقبول دون الاستثناء اذ ھو بریٔ من ھذاا لاختلاف اتفاقاً نعم قالوا قیل مشروط باسماع نفسه وقیل لابل الشرط تصحیح الحروف کما لاسترة علی من طالع سباق ھذاا لمقام وسیاقه من ردالمحتار[1]

غایت امر یہ ہے کہ پہلے حاشیہ کی مقال کو بادیٔ النظر میں دیکھنے والے کے دل میں جو اختلاف کبھی اپنے غیر کے سننے کے اوجہ ہونے کی ترجیح میں کبھی اپنے آپ کو سنانے کی ترجیح میں

(رحیم بخش عفی عنہ ساکن راجڑ)

[1] ردالمحتار کتاب النکاح، ج ۲، ص ۲۸۹ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

الجواب ھوالصواب

ظاہراً بلحاظ غلبہٴ فساد و بمقتضی احتیاط موجب کا دعویٰ استثناء بلا بیّنہ باطل وایجاب صحیح ومعتبر ہوگا کما قال فی الدر المختار وقیل لایقبل الا ببینة وعلیه الاعتماد والفتوی احتیاطاً لغلبة الفساد (خانية) لان العوام لایعرفون ان الاستثناء مبطل النكاح والطلاق واليمين وانما يعلم ذلک حيلة من لا يخاف الله تعالیٰ ورسوله المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم [۱] كما قال الطحطاوی تحت قوله لغلبة الفساد. هذا فی زمانهم فكيف زماننا فقد يعلم السائل هذه الحيلة بعض من ينتسب الی العلم للغرض الفاسد وايضاً دعوی الموجب المستثنی خلاف الظاهر فانه بدعوی الاستثناء يدعی ابطال الموجب بعد الاعتراف به والظاهر خلافه واذ ادعیٰ الفساد وادعی المدعی خلاف الظاهر يرجع الی الظاهر ويترک خلافه كما قال نجم الدين النسفی عن شيخ الاسلام ابی الحسن ان مشائخنا اجابوا فی دعوی الاستثناء فی الطلاق ان لا يصدق الزوج الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس [۲] فتح القدير والشامی [۳] (جیسا کہ درمختار میں ہے اور کہا گیا کہ بغیر گواہوں کے قبول نہیں کیا جائے گا اور اسی پر اعتماد اور اسی پر فتویٰ ہے۔ غلبہ فساد سے بچنے کے لیے (خانیہ) اس لئے کہ عوام یہ نہیں پہچانتے کہ استثناء نکاح، طلاق اور یمین کو باطل کردینے والی ہے۔ وہ تو صرف یہ جانتے ہیں کہ یہ اس آدمی کا حیلہ اور بہانہ ہے جسے نہ اللہ تعالیٰ کا خوف ہے نہ اسکے رسول سیدنا محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈر۔ جیسا کہ امام طحطاویؒ نے ماتن کے قول ''لغلبۃ الفساد'' کے تحت فرمایا۔ یہ تو ان کے زمانہ کی بات ہے ہمارے زمانہ کا کیا حال ہوگا۔ یہاں تو سائل کو یہ حیلہ بہانہ کسی غرض فاسد کے لیے سکھا دینے سے وہ شخص گریز نہیں کرے گا جو علم کی طرف منسوب لوگوں میں سے ایک ہے اور یہ بھی کہ موجب کا دعویٰ استثناء خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ استثناء کے دعویٰ سے موجب کو اس کے اعتراف کے بعد باطل کردینے کا مدعی ہے اور جو ظاہر ہے وہ اس کے خلاف ہے اور جب اس نے فساد کا دعویٰ کیا تو رجوع ظاہر کی طرف کیا جائے گا اور اس کے خلاف کو چھوڑ دیا جائے گا جیسا کہ نجم الدین نسفی نے شیخ الاسلام ابوالحسن سے روایت کیا کہ ہمارے مشائخ طلاق میں استثناء کے دعویٰ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ زوج کی تصدیق

---

۱ درمختار، ص ۲۳۳ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۲ طحطاوی علی الدر المختار، ج ۲، مطبوعہ مکتبہ عربیہ کانسی روڈ کوئٹہ
۳ فتح القدیر، ج ۳، ص ۲۶۴، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ

گواہوں کے بغیر نہیں کی جائیگی کیونکہ وہ خلاف ظاہر کہتا ہے اور لوگوں کا حال بھی فاسد ہے) اور قائل کا قول کہ موجب نے استثناء نہیں کیا معتبر ہے اور شہداء کی شہادت اس پر صحیح و درست ہوگی کما فی رد المحتار والطحطاوی نقل عن البحر ولو شهد وا بانه طلق اوخالع بلا استثناء. او شهدو ا بانه لم تستثن تقبل وهذا مما يقبل فيه البينة على النفى لانه فى المعنى امر و جودى لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموجب[1] (جیسا کہ ردالمحتار میں ہے اور طحطاوی بحر سے نقل کرتے ہیں کہ اگر انہوں نے گواہی دی کہ بلا استثناء طلاق دی یا خلع کیا ہے یا انہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے استثناء نہیں کیا تھا تو یہ شہادت قبول ہوگی اور یہ ان میں سے ہے جن میں نفی پر گواہ قبول کیے جاتے ہیں اس لئے کہ یہ درحقیقت امر وجودی کے معنی میں ہے کیونکہ یہ موجب کے تکلم کے بعد ہونٹوں کو ملانے سے عبارت ہے) باقی یہ عبارت مستفتی کہ موجب نے ایجاب کا تلفظ باسماع غیرہ اور انشاء اللہ کو باسماع نفسہ ملحقاً و متصلاً کہا ازاں پس قابل نے قبول کیا و نیز قول مستفتی آیا موجب مستثنی کا قول معتبر ہوگا یا کہ قابل اور شہداء غیر مستمعین کا اور ایجاب و قبول کذائی سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یا نہیں، سراسر بناوٹ و منصوبہ بازی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ پیشتر میں بیان کر آیا ہوں کہ عوام الناس اس مسئلہ سے بالکل واقف نہیں ہیں کہ ایجاب کے وقت اگر انشاء اللہ کہا جائے تو ایجاب باطل ہو جاتا ہے پس جب اس ایجاب کنندہ عامی نے استثناء کا دعویٰ کیا۔ تو صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ یہ دعویٰ خلافِ ظاہر اس کا اپنا عندیہ نہیں ہے بلکہ کسی برائے نام خواندہ ناخدا ترس بدنام کنندہ نکو نامی کا بہکایا ہوا ہے اور ناخدا ترسی کی وجہ سے خلاف ظاہر یہ دعویٰ کر رہا ہے۔ آج تک شاید کسی نے نہ سُنا ہوگا کہ اس ملک میں ایسا واقعہ پیش آیا ہو۔ میں اُمید کرتا ہوں کہ پہلا واقعہ ہوگا اس سے کسی عامی کا کان اس سے آشنا نہ ہوا ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ دعویٰ استثناء باطل و ایجاب صحیح نتیجہ یہ کہ نکاح منعقد ہو گیا۔ ان لطائف الحیل سے کام نہیں چل سکتا ہے والله اعلم وعلمه اتم

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن الجونفوری نزیل خانقاہ گولڑہ شریف

---

[1] ردالمحتار، ص ۵۵۴، ج ۲، طحطاوی، ج ۲، ص ۱۶۰

منگنی کا نکاح کے قائمقام ہونے کے بارے میں ایک مسئلہ

استفتاء

حامداً و مصلّیاً و سلماً

مصابیح الانام بکل ارض هم العلماء باللّٰه الکرام

کیا فرماتے ہیں علماء دین وائمہ شرع متین ابقاہم اللہ الیٰ یوم الدین بحرمت سیّد المرسلین ﷺ آمین ثم آمین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنی دختر کا ناطہ یعنی (ساک) بحضور مجلس اہل اسلام کے کرے جس طرح رسم پنجاب کی ہے کہ ایک ولی لڑکے کی طرف سے آکر جملہ روٴساء اہل قریہ کو جمع کرتا ہے اور حسب طاقت زیورات و پارچہ جات لڑکی کو پہناتے ہیں اور مبلغات مناسبہ حق داروں وخدمت گذاروں کو دیتے ہیں اور غالبًا ولی لڑکیکا کہتا ہے کہ میں اپنی دختر یا ہمشیرہ فلانے لڑکے کے واسطے دے چکا ہوں۔ اور ولی لڑکی جو لڑکے کی طرف سے ہو وہ زبانی یا دلی قبول کر لیتا ہے اور عوام مسلمین جو حاضر مجلس ہوں وہ ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگتے ہیں کہ خدایا ہر دو فریقین میں اقبال رکھ اور شیرینی بھی مثل خرما وغیرہ کے تقسیم کرتے ہیں اور لڑکی کو بھی دی جاتی ہے۔ آیا یہ ناطہ نکاح یا نکاح کے قائمقام ہوتا ہے یا نہ اور یہ حدیث شریف جو مشہور ہے **لا یخطب احد کم علی خطبة اخیه المسلم** صحیح ہے یا نہ۔ اگر صحیح ہے تو کس صحابی سے مروی ہے اور کس کتاب میں درج ہے اور اس کے مصداق ہے یا نہ بینوا بسند الکتاب توجروا من اللّٰه الوهاب

الجواب هو الصواب

جس خطبہ وخواستگاری میں ایجاب وقبول لسانی ہو جائیں یعنی لڑکی والا اپنی زبان میں کہے یا اپنے وکیل کی زبان سے کہلائے کہ میں نے فلاں لڑکی تمہارے فلاں لڑکے کے واسطے دی اور پسر کی جانب سے اصیل یا ولی یا وکیل بحضور شاہدین قبول کرے تو نکاح ہو جاتا ہے کیونکہ اسی ایجاب وقبول بحضور شاہدین کا نام نکاح ہے جیسا کہ جملہ کتب فقہ وحدیث میں مرقوم ہے اور اگر بوقت منگنی وخطبہ ایجاب وقبول نہ ہو تو نکاح نہ ہوگا اس کو وعدہ نکاح کہا جائے گا اس کا ایفا وعدہ کنندہ پر ضروری ولازم ہوگا اور حدیث **لایخطب الرجل علیٰ**

خطبة اخیه المسلم (تم میں سے کوئی ایک پیغام نکاح نہ بھیجے اپنے مسلمان بھائی کے پیغام نکاح پر) کو بخاری ومسلم وترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے بخاری ومسلم کے الفاظ حدیث یہ ہیں عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ لایخطب الرجل علی خطبة اخیه حتی ینکح او یترک[1] (سیدنا ابی ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہ بھیجے پیغامِ نکاح اپنے بھائی کے خطبہ پرحتی کہ وہ نکاح کرلے یا چھوڑ دے) اور ترمذی شریف میں بایں الفاظ مروی ہے عن ابی هریرةؓ قال قتیبة یبلغ به وقال احمد قال رسول الله ﷺ لایبیع الرجل علی بیع اخیه ولایخطب علی خطبة اخیه[2] (سیدنا ابی ہریرہؓ سے روایت ہے قتیبہ کہتے ہیں کہ ان کو یہ حدیث پہنچی ہے اور احمد کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی نہ اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرے اور نہ ہی اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح بھیجے) اور اس حدیث کو سمرہؓ اور ابن عمرؓ نے بھی روایت کیا ہے۔ اس حدیث کا ظاہر وصاف مطلب یہ ہے کہ ایک بھائی مسلمان کے پیغامِ نکاح پر دوسرا بھائی مسلمان پیغام نکاح نہ دے۔ بشرطیکہ اول بھائی مسلمان کا پیغام خود عورت یا ولی عورت نے منظور کرلیا ہو اور نکاح کرنے پر راضی ہوگئی ہو جیسا کہ حدیث بخاری ومسلم میں بوضاحت تمام معلوم ہوتا ہے اور اگر پہلے کو عورت کی جانب سے انکار ہوگیا ہے تو دوسرے شخص کو اس جگہ پیغام نکاح بھیجنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یا یہ کہ ابھی تک اس عورت نے کسی کو ہست ونیست کا کچھ جواب نہیں دیا ہے اس وقت تک بھی پیغام روانہ کرنے میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف میں قصہٴ فاطمہ بنت قیس بایں الفاظ مروی ہے فلما انقضت عدتی خطبنی ابو جهم ومعاویة قالت فاتیت رسول الله ﷺ فذکرت ذلک له فقال اما معاویة فرجل لامال له واما ابو جهم فرجل شدید علی النساء قالت خطبنی اسامة بن زید فتزوجنی فبارک الله لی فی اسامة[3] (پھر جب میری عدت گزر گئی تو ابوجہم اور معاویہ نے مجھے پیغام نکاح بھیجے۔ کہتی ہیں کہ میں نے بارگاہ رسالت ﷺ میں حاضر ہوکر خدمت اقدس میں یہ سب کچھ عرض کردیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ معاویہ کے پاس تو مال نہیں اور ابوجہم عورتوں پر سختی کرتا ہے۔ عرض کی مجھے اسامہ بن زید نے بھی پیغام نکاح بھیجا ہے تو آپ ﷺ نے میرا نکاح اسامہ بن زید سے کردیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھے اسامہ کے گھر میں بہت برکت عطا کی) واللہ اعلم

حررہ:۔ محمد عبدالرحمٰن عفی عنہ نزیل خانقاہ گولڑہ شریف

---

[1] بخاری شریف ج ۲، ص ۷۷۲، قدیمی کتب خانہ کراچی
[2] ترمذی شریف، ج ۱، ص ۱۳۵ مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان
[3] ترمذی شریف، ج ۱، ص ۱۳۵ مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان

وہابی کا معنی کیا ہے

(از جناب مولانا مولوی محمد غازی صاحبؒ)

مولوی محمد حیدر اللہ خان صاحب درانی المجد دی النقشبند ی اپنی کتاب درۃ الدرانی میں لکھتے ہیں۔
مؤرخ ملطبر ون جغرافیہ عمومیہ مطبوعہ مصر کی تیسری جلد معربہ رفاعہ بگ ناظر مدرستہ الالسن میں لکھتا ہے کہ محمد بن عبد الوہاب کے متعلق تمام عرب میں اور علی الخصوص یمن میں یہ قصہ مشہور ہے کہ ایک شخص غریب الحال سلیمان نامی جو چرواہا تھا اُس نے خواب میں دیکھا کہ آگ کا ایک شعلہ اُس کے بدن سے جدا ہو کر زمین میں پھیل گیا ہے اور جو اس کے سامنے آتا ہے اُس کو جلا دیتا ہے۔ یہ خواب اُس نے معبّرین کے سامنے بیان کیا جو ایسے خوابوں کی تعبیر جانتے تھے اُنہوں نے اس خواب کی یہ تعبیر دی کہ اُس کا ایک لڑکا ایسا پیدا ہوگا جو بڑی طاقت اور دولت پاوے گا۔ آخر کار اُس خواب کا تحقق سلیمان کے پوتے محمد بن عبدالوہاب کے وجود سے ہوگیا۔ جو ۱۱۱۱ھ میں متولد ہوا اور بعد از ہزار خرابی ۱۲۰۷ھ میں فوت ہوگیا یعنی اُس نے چھیانوے (۹۶) سال عمر پائی اور ابتداءً اُس نے شیخ محمد سلیمان کُردی شافعیؒ اور شیخ محمد حیات سندھی حنفیؒ سے علم حاصل کیا۔ لیکن یہ ہر دو بزرگ اپنے نورِ فراست سے کہا کرتے تھے کہ یہ (محمد بن عبدالوہاب) ملحد ہوگا اور بظاہر اس کا شغل بھی اسی قسم کا تھا کہ اکثر مسیلمہ کذّاب اور اسود عنسی اور طلیحہ اسدی وغیرہ کے حالات کا مطالعہ کیا کرتا۔ جنہوں نے اُس کے قبل نبوّت کا دعویٰ کیا اور خدا کی قدرت ہے کہ اس کو پورے طور سے کسی علم وفن میں دستگاہی نہ ہوئی اور اسی واسطے علمائے وقت کی ردوقدح نے اُسے جواب دینے کی قدرت نہ دی جبکہ ۱۱۴۳ھ میں اُس نے علماء مدینہ طیبہ سے مقابلہ کرنا چاہا۔

ملطبر ون لکھتا ہے کہ یہ شخص بوجہ اپنے دادا کے خواب کے لوگوں کی نظروں میں محترم رہا اور اپنے عقائد کے ظاہر کرنے سے اول اُس نے اپنے کو قریش اور نبی ﷺ کی نسل سے ہونا ظاہر کیا اور کہا کہ اس کا نام بھی رسول ﷺ کے اسم مبارک کی مثل محمد ہے۔ گویا آنحضرت ﷺ کے ہمنام ہونے کا شرف رکھتا ہے پھر اُس نے چند اُصولی عقائد مرتب کئے کہ فقط قرآن کریم کی اتباع واجب ہے نہ اُن فروعات کی جو اُس سے مستنبط ہیں اور محمد ﷺ اگرچہ اللہ تعالیٰ کا رسول اور دوست ہے لیکن ان کی مدح اور تعظیم کرنا لائق نہیں کیونکہ مدح و تعظیم صرف خدائے قدیم کے لئے شایان ہے۔ لہٰذا کسی غیر کی مدح اور تعظیم من قبیلِ شرک ہے اور چونکہ لوگوں کا ایسا

شرک کرنا اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا۔ لہٰذا اُس نے مجھے اپنی طرف سے بھیجا ہے تا کہ میں اُن کو سیدھے رستے کی طرف راہنمائی کروں۔ پس جو کوئی مجھے قبول کرلے گا وہ دوستوں میں سے ہے اور جو کوئی میرا حکم نہ مانے گا وہ عذاب کا مستحق ہے اور اس کا قتل بلا شبہ واجب ہے۔

پھر مؤرخ ملطبرون لکھتا ہے کہ یہ عقیدہ محمد بن عبدالوہاب نے پہلے پہل پوشیدہ ظاہر کیا اور چند لوگ اس کے مقلد ہو گئے اور پھر ملک شام کی طرف چلا گیا لیکن وہاں اُس کی کچھ بن نہ آئی اور آخر کار تین برس کے بعد بلادِ عرب کی طرف واپس آیا اور مدینہ منورہ میں ۱۱۴۳ھ میں گیا۔ لیکن وہاں کے علماء نے اُس وقت اُس کی خوب خبر لی بالآخر ۱۱۵۰ھ میں نجد کے اطراف بدوی لوگوں میں اس کا فسون اثر کر گیا اور اسی اثناء میں ایک شخص ابن مسعود مسمّٰی بہ اسم محمد جو قبیلہ نجد کا ایک مشہور پیرزادہ تھا اور جس کے کئی قبائل اُس کے خاندانی مرید اور مطیع تھے۔ اُس نے اپنی ایک مخفی آرزو کے لالچ سے کہ اس کی حکومت عاملانہ بصورت ریاست کسی طرح سے بڑھے اور اُس مشہور خواب کے لحاظ سے کہ غالباً محمد بن عبدالوہاب بن سلیمان کا جادو چل جائے گا اور اس کے مذہب کی تائید سے اس کا دلی ارادہ پورا ہو نکلے گا۔ اُس نے محمد بن عبدالوہاب کا مذہب قبول کر لیا اور اُس کے سارے مرید آبائی بھی اس کے ساتھ ہو لئے اور اس نے مذہب وہابیہ کو اس قدر تقویت دی کہ اطراف واکناف کے اعراب اور بدوی سب کے سب اس کے مطیع ہو گئے حتیٰ کہ ایک ریاست کی صورت نمایاں ہو گئی اور محمد بن عبدالوہاب اُن کا امام قرار پایا اور ابن مسعود اس کے لشکر کا سپہ سالار مقرر ہوا اور مدینہ و رعیہ اُنہوں نے اپنا دارالسلطنت معیّن کیا اور رفتہ رفتہ ایک لاکھ بیس ہزار کی فوج باقاعدہ مرتب کر کے اپنے ملک و دولت کی توسیع میں ساعی ہوا۔ مگر حیات نے وفا نہ کی اور وہ اپنے ارادوں میں کامیاب کامل نہ ہوا۔ حتیٰ کہ ابن مسعود کا بیٹا عبدالعزیز اس کا جانشین ہوا جو کہ شجاعت اور ہمت میں اپنے باپ سے بڑھ کر نکلا اور محمد بن عبدالوہاب کے اعتقاد اور قواعد کے مطابق دعوتِ دینِ وہابیہ بزورِ شمشیر شروع کر دی۔ پس جبکہ عرب کے کسی قبیلہ کو اپنا مطیع بنانا چاہتا تو اولاً کسی ایک کو اس کی تفہیم کے لئے بھیجتا تا کہ وہ اس کے اعتقاد کے مطابق تفسیر و تاویل قرآن کو مانے۔ پس اگر وہ اس کا اعتقاد قبول کر لیتا تو اس کو امن دے دیتا ورنہ اُس کی بیخ و بنیاد اُکھیڑ کر کے تمام اموال و مویشی غارت کر لیتا۔ لیکن بچوں اور عورتوں کا تعرّض نہیں کرتا تھا اور مطیع قبیلوں سے ہر قسم کے اموال اور نقود میں سے عشر لیتا۔ چنانچہ رفتہ رفتہ وہابیہ کی طاقت بحرِ احمر اور بحرِ فارس اور حلب اور دمشق اور بغداد

کی اطراف واکناف تک پھیل گئی۔ حتیٰ کہ عبدالعزیز ابن مسعود کے مرنے کے بعد بتاریخ ۸ محرم ۱۲۱۸ھ مسعود ابن عبدالعزیز ایک لشکر کثیر کے ساتھ کعبۃ اللہ پر حملہ آور ہوا اور خاص خانہ کعبہ میں خونریزی کی جس کی شان بقول قرآن ہے کہ **من دخله کان امنا** لیکن اس نے امن کو غیر امن بنا دیا اور حدود حرم جس میں جنگلی بھیڑیا بھی قدرتی ادب کے لحاظ سے ہرن کا تعاقب بمجرد داخل ہونے کے چھوڑ دیتا ہے۔ اس وہابی بھیڑیئے کے پنجہ سے حرم، حِل ہو گیا اور چاروں مصلّے جلا دیئے گئے اور قبے گرا دیئے گئے اور اُن میں بول و براز کر کے تحقیر کی گئی اور اسی محرم کے پہلے ہفتے میں اُس نے ایک رسالہ ابن عبدالوہاب کا اہل مکّہ کی طرف بطور حجت و دعوت بھیجا جس کی اصل عبارت کا ایک جملہ نقل کیا جاتا ہے تا کہ اس کے دیکھنے سے مشتے نمونہ خروار عبرت کا باعث ہو چنانچہ لکھا کہ **فمن اعتقد انه اذا ذکر اسم نبی فیطلع هو علیه صار مشرکا وهذاالاعتقاد شرک سواء کان مع نبی او ولی او ملک او جنی او صنم او وثن و سواء کان یعتقد حصوله بذاته اوباعلام اللّٰه تعالیٰ بای طریق کان یصیر مشرکا . ومن اعتقد النبی وغیره ولیه و شفیعه فهو وابوجهل فی الشرک سواء وا ما السابقون فاللات والسواع والعزیٰ واماالاحقون فمحمد وعلی و عبد القادر ومن لم یقل فی حاجته یا اللّٰه وقال یامحمد وان اعتقد عبدا غیرمتصرف فی الکل صارمشرکاو کفاک قدوة فی ذالک شیخنا تقی الدین ابن تیمیه وقد ثبت ان السفرالی قبر محمد ومشاهده ومساجده واثاره وقبرای نبی اوولی وسائرالاوثان شرک اکبر** (یعنی جو کوئی یہ اعتقاد کرے کہ نبی کا نام لینے سے نبی اس پر مطلع ہو جاتا ہے تو وہ مشرک ہو جاتا ہے۔ پھر خواہ یہ اعتقاد کسی نبی کے ساتھ ہو یا ولی یا فرشتہ یا جن بھوت یا صنم یا بُت کے ساتھ ہو۔ پھر خواہ یہ اعتقاد کرے کہ اس کا علم اس نبی وغیرہ کو بذاتہ حاصل ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ کے اعلام سے۔ الغرض جس طریق سے یہ اعتقاد ہو اُس سے مشرک ہو جاتا ہے۔ اور جو کوئی نبی وغیرہ کو اپنا ولی اور شفیع ہونا اعتقاد کرتا ہے تو وہ اور ابوجہل دونوں شرک میں برابر ہیں۔ پہلے بُت لات اور سواع اور عزیٰ تھے۔ لیکن پچھلے بُت محمد (ﷺ) اور علی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور عبدالقادر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ہیں جو شخص اپنی حاجت کے اوقات یا اللہ نہیں کہتا یا محمد (ﷺ) کہتا ہے اور اگرچہ اُس کو ایک بندۂ عاجز سب باتوں میں اعتقاد کرتا ہے تو بھی مشرک ہو جاتا ہے اور تجھے اس باب میں ہمارا شیخ تقی الدین ابن تیمیہ بس ہے۔ اور یہ ثابت ہو

چکا ہے کہ محمد (ﷺ) کی قبر مشاہد اور مساجد اور آثار کی طرف یا کسی دوسرے نبی یا ولی یا دوسرے بتوں کی طرف سفر کر کے جانا شرک اکبر ہے)

پس مکّہ کو غارت کر کے اُس نے ۱۸۰۴ء میں مدینہ منورہ پر چڑھائی کی اور ایسا تاراج کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے حجرہ مبارک کو توڑ کر خزائن بے شمار لے گیا۔ کہا جاتا ہے کہ ساٹھ اونٹوں پر لاد کر لے گیا۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعود بن عبدالعزیز نے جبکہ وہ محمد علی پاشا خدیو مصر کے سامنے گرفتار کر کے لایا گیا تو اُس کے پاس سے ایک صندوق ملا جس میں سے تین سو لولوئے آبدار کلاں اور کئی دانے زمرد کلاں کے نکلے اور اقرار کیا کہ یہ صندوق بھی حجرہ نبویہ ﷺ میں سے اُس کے والد مسعود نے نکالا تھا۔ پس مسعود نے فقط اسی غارت پر اکتفانہ کی بلکہ قبّہ مولد نبی ﷺ کے ساتھ ابوبکر صدیقؓ اور علیؓ ابن ابی طالب اور خدیجہ الکبریٰؓ کے قبّے بھی گرادیئے۔ اس خیال سے کہ یہ بھی اصنام ہیں اور روضۂ رسول کریم ﷺ کے گنبد پر چڑھ کر جب گرانے لگا تو عجب قدرتِ حق ظاہر ہوئی کہ سارے وہابی سرنگوں گر کر مرے اور اسی اثناء میں آگ کا ایک شعلہ ایسا نکلا جس نے بہتوں کو جلایا اور اسی طرح ایک اژدھا حضرت موسیٰؑ کے اژدھا کی طرح نکلا۔ جس نے قوم فرعون کی طرح افواج وہابیہ کا تعاقب کیا اور اتنے میں بحکم سلطان معظم محمد علی پاشا خدیو مصر مقرر ہوا اور اس کا بیٹا طوسون جس کے ساتھ سیّد احمد طحطاوی محشی درمختار بھی مصر میں آئے تھے، بحکم والد خود ایک لشکر عظیم کے ساتھ مدینہ منورہ کے دروازہ پر وہابیہ کی بیخ کنی کے لئے آ پہنچا۔ اُس وقت عثمان مضائقی سپہ سالار وہابیہ نے مدینہ کے دروازے بند کر لئے۔ لیکن طوسون نے زمین کے نیچے سے سُرنگ لگائی اور اتفاق سے ایک حصہ دیوار کا گر گیا۔ اور طوسون نے اندر گھس کر نجدیوں پر قیامت برپا کر دی اور مقید وہابیوں کے کان کتر دیئے گئے اور مدینہ منورہ ۱۲۲۷ھ میں وہابیوں کے وجود سے پاک ہو گیا اور ۱۲۲۸ھ میں عثمان مضائقی بھی گرفتار ہو کر قسطنطنیہ میں قتل کیا گیا۔ لیکن ۱۲۲۹ھ میں مسعود کے فوت ہونے کے ساتھ ہی اُس کا بیٹا عبداللہ بن مسعود اُس کا جانشین ہوا۔ اور آخر کار وہ بھی حروب کثیر کے بعد محمد علی پاشا خدیو مصر کے دوسرے فرزند ابراہیم پاشا کے ہاتھوں ذیقعدہ ۱۲۳۳ھ میں مدینہ درعیہ پایۂ تحت وہابیاں فتح ہو کر گرفتار ہو گیا اور بتاریخ ۲۹ محرم ۱۲۳۴ھ قسطنطنیہ میں بابِ ہمایوں پر قتل کیا گیا اور وہابیوں کی قوت اور دولت کا خاتمہ ہوا اور اس فرقہ کے لوگوں کو پوری پوری سزائیں بطور تعزیر دی گئیں۔ یعنی مقیّد کئے گئے اور کان کتر دیئے گئے اور امن وامان قائم ہوا اور پھر از سرِ نو مکہ اور مدینہ میں چاروں

مذہبوں کے مصلّے قائم ہوئے اور ملک عرب اس ناپاک فرقہ سے پاک ہوگیا۔ وہابی نامہ میں ہے کہ عرب میں اس فرقہ کی اتنی طول میعاد ہونے کا باعث یہی ہے کہ ابتداءً غفلت رہی اور مکہ اور مصر کے پاشا جلد جلد فوت ہوتے رہے اور اُن کے تغیر وتبدل سے انتظام ٹھیک نہ ہوا اور یہ فرقہ زور پکڑتا گیا۔ مگر خدائے تعالیٰ کی عجیب قدرت ہے کہ اس فرقہ کا داعیہ ہندو پنجاب میں منتقل ہوگیا گویا خدا کے غضب نے اس ملک میں ظہور کیا۔ چنانچہ پنجاب میں اس مذہب کی اشاعت مولوی عبداللہ غزنوی کے وجود سے ہوئی جو اسی مذہب کی بدولت غزنی سے بہت رسوائی کے ساتھ نکالا گیا اور اولاً بصورت درویشاں حضرت کوٹھہ والے ایک بزرگ نقشبندی کی صحبت میں رہا۔ مگر آخر کار وہاں سے بھی اُس کو نکلنا پڑا اور حضرت اخوند صاحب کے فتوؤں اور مریدوں سے ڈر کر امرتسر میں جا گزین ہوا اور وہابیت کا بیج بودیا۔ غالباً اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو قادیانی صاحب نے ازالۃ الاوہام کے صفحہ نمبر ۳۱۸ میں اپنی الہامی تفسیر کے اثبات میں نقل کیا کہ عبداللہ غزنوی کو ایک دفعہ الہام ہوا کہ رب ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق اور اس سے مراد اس کے معنی یہ نہ تھے بلکہ یہ مراد تھی کہ مولوی صاحب کوہستان ریاست کابل سے پنجاب کے ملک میں بزیر سلطنت برطانیہ آئیں گے اور یہی مولوی غزنوی ہیں جن کا ایک کشفی قول قادیانی صاحب نے اپنے دعویٰ کی صداقت کے لئے ازالۃ الاوہام کی جلد ثانی میں نقل کیا ہے۔ پس پنجاب میں اس وقت تک جس قدر وہابی مولوی ہیں وہ سب اسی غزنوی مولوی کے متبع اور مقلد ہیں اور ہم کو اُن کے فروعی اعتقادات اس موقع پر نقل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ اس قدر مشہور ومعروف ہیں کہ عورتیں اور بچے بھی اس سے ناواقف نہیں اور خدا ہم کو اور ہمارے دوستوں کو اُن کے شر سے بچائے اور صلح اور خیر کے حنفی راستے پر قائم رکھے۔

آمین یارب العالمین